مجموعه مشتمل بر رسائل ذیل میباشد

۱ قسمتی از تفسیر صافی فیض

۲ [illegible] الحکیم بر تفسیر بیضاوی لم یطبع

۳ توشیح الوافیه در شرح منظومه [illegible] لم یطبع

۱۳۰۶



توشیح الوافیه شرح وافیه میرزا [illegible] الدین [illegible]

که شاگرد ملا محسن [illegible] در حاشیه آن شرح کرده

[illegible] و [illegible] کتاب است



۳۰۰۰ ت

مجموعه مشتمل بر رسائل ذیل می باشد:
۱ قسمتی از تفسیر صافی
۲ حاشیه عبدالحکیم بر تفسیر سیالکوتی لم یطبع
۳ توشیح الوافیه درج منطوی لم یطبع

۱۲۶



توشیح الوافیه شرح وافیه میرزا قوام الدین سنقوردی است
که شاگرد شیخ ملا محسن بود و در صفحات اکثر شرح کرد
جلد اول و ... کتاب است

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من نزل لعباده كتابا به [illegible] واراهم [illegible] ونبي مرسل [illegible] بداية [illegible]
مجانسة مخلوقة كيف [illegible] عليه [illegible] وجوده [illegible] غائبة [illegible]
[illegible] الى [illegible] عن الادراك ولا يزال [illegible] [illegible] [illegible] له من جهة [illegible] موجود [illegible]
موجود [illegible] به [illegible] نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا [illegible] اهل البيت
[illegible] عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا [illegible] المنزل [illegible] المنزل [illegible] الكتاب
والعترة [illegible] فيهما من [illegible] [illegible] لم يزل [illegible]
[illegible] وهما الثقلان اللذان تركهما النبي [illegible] الدنيا وقال اني [illegible]
لن تضلوا بعدي [illegible] حتى يردا علي الحوض [illegible] وان العترة
تراجمة للقرآن [illegible] الكشف [illegible] [illegible]
[illegible] آيات الله [illegible] الامر [illegible]
بالمشكاة والمصباح [illegible] معالم [illegible] البيوت التي اذن الله
ان ترفع [illegible] اهل البيت [illegible] ادرى [illegible]
[illegible] الله [illegible] الكتاب [illegible] الثقلين
وجعلت لنا المودة [illegible] القربى [illegible] [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الحسن والحسين [illegible]

و[illegible] اما بعد فيقول خادم علوم الدين [illegible] كتاب الله المبين [illegible]
[illegible] مع النبيين والصديقين والشهداء [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] فان [illegible] القول [illegible]
القرآن [illegible] القرآن [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] ذلك
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] اهل البيت عليهم السلام [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الناس [illegible] [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] [illegible] رسول الله
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] اهل البيت [illegible] الحق [illegible] النبوة [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اولئك الراسخون في العلم الذين عندهم علم القرآن كله تنزيلا وتأويلا وتفسيرا ومع ذلك كانوا يحسبون انهم مهتدون اذا [illegible]
اليه احوج ولما اصبح الامر كذلك وبقي الامر قرونا بعد ذلك صار الناس بكلام ائمة الكتاب ولبس الكتاب بما بينهم فحفظوا
بعضهم بعض لم يزل مراسمهم وحملوا على اهوائهم في تفاسيرهم وكلامهم والتفاسير التي صنفها علماء الامة في هذا القبيل يكشف عن
عليها التمويه وكذلك التفاسير التي صنفها متأخروا اصحابنا فان في التفاسير المستندة الى روايات العامة شيئا ما تغير فيه حديث اهل
العصمة عليهم السلام وذلك لانهم انما اقتصروا على ما نزل اليهم وما قصدوا في الاكثر على اقوالهم مع ان اكثرها كلام جهلاء فانما تكلموا في النحو والصرف
والاشتقاق واللغة والقراءة واسباب النزول او ما يتعلق بالتفسير دون اللباب فمنهم من اقتصر على الكشف عما اوردوه كالمعاني
منهم ما قصد فيه صنعة ومن ترك ما لا موقع له مما اقتصر عنه بجهة ومنهم من ادخل في التفسير ما لا يليق به فبسط الكلام في فروع الفقه و
اصوله واطال الكلام في اختلاف الفقهاء او صرف همته في بيان المسائل الكلامية وذكر ما فيها من الادلة واما ما يصل الينا من الائمة
فذلك قليل من اهل الحديث غير تام لانه اما غير منته الى آخر القرآن واما غير ضابط لجميع الآيات المفتقرة الى البيان مع ان منها ما لم تثبت
صحته عن المعصوم لضعف رواية او جهالة حالهم ومكابرة بعض مقالهم ومنها ما لا يجدي في التفسير والبيان ان لم تثبت بنظم يليق بالكتاب
ابين ومنها ما يشتمل مع ذلك على ما يثبت خلافه في العقول والاذهان كنسبة الكبائر والسهو والخطأ الى الانبياء ومنها ما يشتمل على التأويلات
البعيدة التي تشمئز عنها الطباع وتنفر عنها الاسماع وتمجها عقول الناس وتزيد في حيرة الجهال مما تكب بسببه العيون عن الكتب كما وردت
به الاخبار ولعلها ان صحت فانما وردت لمصالح ومعان يقتضيها الوقت والزمان ومنها ما يشتمل على ما يوهم التناقض والتضاد
لتخصيص المخاطبة ببعض الائمة كانه هو المراد في الآية بعينه او كان هو عين المراد من غير توسع كلي والتوفيق ولا اتيان بما هو التحقيق
وتجلية تشتمل على ما يوهم اختصاص آيات الرحمة باشخاص باعيانهم كانوا في زمان الائمة عليهم السلام او اختصاص آيات العذاب باشخاص
اخر كانوا خصوا بالمعاداة من غير توسع منهم في المراد وان ليس المقصود منها تخصيص الاعداد والافراد كما يوهم البعض الذين
ولعل هذا هم كلام المعصومين كيف ولو كان ذلك كذلك لكان القرآن قليل الفائدة يسير الجدوى والعائدة حاشاه عن ذلك
عن تعاليه وكذلك سبيل ما لا مثلا من الحق وذكر الوجوه الكثيرة والاخبار الواردة او المتزلزل فيه او الاشارة الى اهل البطون من غير دلالة
واما مما كتب الاخبار مما يتعلق في التفسير فكان ممن استند الى بعض هذه الامور متفرقا بحيث يعسر ضبطه وربطه بالآيات مع انها
بكثرة المجلدات وجلالتها لم تزل الآن في جملة المفسرين مع كثرتهم وكثرة تفاسيرهم من اتى بتصنيف تفسير مهذب صاف
واف كاف شاف يشفي العليل ويروي الغليل يكون منزها عن آراء العوام مستنبطا من احاديث اهل البيت عليهم السلام
[illegible] والاتيان بمثل هذا التفسير الا لمن قد انعم بفطرة نور الله وتأيد بروح القدس باذن الله اللطيف الخبير
ومحبة من اشراق نوره ويعرف كنهه ومعرفة من لحن القول ومقصده فيصحح الاخبار بالمنقول دون [illegible]
ذم من الاستيذة حتى يتاح له تمييز الصافي من الكدر وتخريج [illegible] من المعنى بعقول الاخبار [illegible] المعصومين [illegible]
عبارات في البيان [illegible]

متفرقا

متفرقا منها من مواضع متعددة وتميز ما هو من كلام [illegible] مما لو ضيف الى التفسير ويلحق بها من غير واحد كمثل الزوايد بحيث يرتبط الآيات الا
لا ان يزيد ابهاما في الابهام [illegible] كلاما لا يخرج عن مقصود الامام ولا يفوت شيئا من لطائف الكلام وقد جاءت الرخصة منهم عليهم السلام
في نقل حديثهم بالمعنى اذا لم يكن مخلا بالمرام وان يجوز في تفسير المعنى والمفهوم منه كلمات يحمد الاحاطة والعموم لان الشأن في النقص والتوجيه
في الاخبار انما هو في [illegible] ونقل اسرار القرآن يحتج على ذلك للطالب فان نظر اهل المعرفة انما يكون في العلوم والحقائق
الكلية دون الافراد ودرر الاخبار من التخصيص فما ورد للائمة [illegible] القاصرة على خصوص الاعداد ولا يستبان ان كلامهم مع الناس
على قدر عقول الكتاب وقد جاء عن مولانا الصادق عليه السلام الآية التي نزلت في قوم ثم ماتوا [illegible] ثم قال ولا تكونن ممن يقول بالآية انه
في شيء واحد وهذا نهاية علم التحقيق فضلا عن الاذن في التطبيق والتعميم هذا هو المعني بالتأويل في كلامهم عليهم السلام ثم تحقق
معناه بسبط من الكلام ان شاء الله تعالى وان يأتيكم التحقيق الذي يتوقف عليه فهم الآيات [illegible] الا ان يترك
ما يعجز عن [illegible] في جميع الاخبار [illegible] مولانا الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من
حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد
وانما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا والله ما كان هذا شيء والانكار هو الكفر واني في التفسير هذا
كلما فرحت له ان يكون من اهل البيت [illegible] قوله سبحانه فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله و
اولئك هم اولوا الالباب وان لا ارجو من فضل الله وكرمه ان يكون هذا الكتاب هو ذلك التفسير [illegible] بحمد الله بلغ بحيث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مواقع الحكمة [illegible] وذلك هو الفوز العظيم وهو الرحمة
[illegible] كريم وما ذلك على الله بعزيز [illegible] والحمد والمنة [illegible]
اولا اثنتي عشرة مقدمة مهمات ثم نشرع ان شاء الله تعالى في تفسير الآيات المقدمة الاولى في نبذة مما جاء في الوصية بالتمسك بالقرآن
وفي فضله الثانية في نبذة مما جاء في ان علم القرآن كله انما هو عند اهل البيت عليهم السلام الثالثة في نبذة مما جاء في ان جل القرآن انما ورد فيهم وفي
اوليائهم واعدائهم وبيان سر ذلك الرابعة في نبذة مما جاء في معاني وجوه الآيات من التفسير والتأويل والظهر والبطن والحد والمطلع
والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وتحقيق القول في معنى المتشابه وتأويله الخامسة في نبذة مما جاء في المنع
من تفسير القرآن بالرأي والسر فيه السادسة في نبذة مما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك السابعة في نبذة
مما جاء في ان القرآن تبيان كل شيء وتحقيق معنى ذلك الثامنة في نبذة مما جاء في اقسام الآيات واشتمالها على البطون والتأويلات وانواع

الآيات واختلف القرآن والمعجزة والتي سنة بعد مجاوزة زمان نزول القرآن ولتحقيق ذلك والعشرة بعد مجاوزة تميز القرآن والجهد لوم الغير
وشفاعة تام وثواب حفظه وقراءته والى وعشرة بعد مجاوزة كيفية التلاوة وآدابها والثانية عشرة فيما اطلع عليه في تفسير الآيات ليكون
الناظر فيه على بصيرة ومن الله الاعانة وهو ولي الفهم والبصيرة **المقدمة الاولى في بيان ما جاء في التمسك بالقرآن وفي فضله** روى محمد بن
يعقوب الكليني طاب ثراه في الكافي باسناده ومحمد بن مسعود العياشي في تفسيره باسناده عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ايها الناس انكم في دار هدنة وانتم على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقربان كل بعيد ويأتيان
بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست
عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار
وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق
وباطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال
بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويتخلص من نشب فان التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات
بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص **اقول** ما حل أي خصم مجادل اذا لم يتبع ما فيه ومن سعى به الى الله تعالى وقيل معناه خصم مجادل والانيق
الحسن المعجب والتخوم بالمثناة الفوقية جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشيء لمن عرف الصفة اي صفة التعرف وكيفية الاستنباط و
العطب الهلاك والنشب الوقوع في ما لا مخلص منه وروى العياشي باسناده عن الحارث الاعور قال دخلت على امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع
فقلت يا امير المؤمنين انا اذا كنا عندك سمعنا الذي نسد به ديننا واذا خرجنا من عندك سمعنا اشياء مختلفة مغموسة لا ندري
ما هي قال او قد فعلوها قال قلت نعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اتاني جبرئيل فقال يا محمد سيكون في امتك فتنة قلت فما المخرج منها
فقال كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل من وليه من جبار فعمل بغيره قصمه الله ومن التمس الهدى
في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم لا تزيغه الاهوية ولا تلبسه الالسنة ولا يخلق على الرد ولا تنقضي
عجائبه ولا يشبع منه العلماء وهو الذي لم تلبث الجن اذ سمعته ان قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد من قال به صدق
ومن عمل به اجر ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم هو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وباسناده عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله القرآن هدى من الضلالة وتبيان من العمى واستقالة من العثرة ونور من الظلمة
وضياء من الاحداث وعصمة من الهلكة ورشد من الغواية وبيان من الفتن وبلاغ من الدنيا الى الآخرة وفيه كمال دينكم وما عدل احد
عن القرآن الا الى النار وروى العياشي باسناده عنه ع قال عليكم بالقرآن فما وجدتم آية نجا بها من كان قبلكم فاعملوا به وما وجدتموه
مما هلك به من كان قبلكم فاجتنبوه وفي تفسير الامام ابي محمد العسكري ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان هذا القرآن هو النور المبين والحبل المتين
والعروة الوثقى والدرجة العليا والشفاء الاشفى والفضيلة الكبرى والسعادة العظمى من استضاء به نوره الله ومن عقد به
اموره عصمه الله ومن تمسك به انقذه الله ومن لم يفارق احكامه رفعه الله ومن استشفى به شفاه الله ومن آثره على ما سواه

هداه الله

جاء له الله ومن طلب السعادة فيه اسعده الله ومن جعله شعاره ودثاره اسعده الله ومن جعله امامه الذي يقتدي به ومعوله الذي ينتهي اليه
اداه الله الى جنات النعيم والعيش السليم وفي الكافي باسناده عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معاشر قراء القرآن اتقوا الله فيما فاتم
حملكم من كتابه فاني مسؤول وانكم مسؤولون اني مسؤول عن تبليغ الرسالة واما انتم فتسألون عما حملتم من كتاب الله وسنتي وباسناده عنه ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا اول وافد على العزيز الجبار يوم القيامة وكتابه واهل بيتي ثم امتي ثم اسألهم ما فعلتم بكتاب الله واهل بيتي
وباسناده عن سعد الاسكاف عنه ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت السور الطوال مكان التوراة واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت
المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهو مهيمن على سائر الكتب فالتوراة لموسى والانجيل لعيسى والزبور لداود عليهم السلام
**اقول** اختلف الاقوال في تفسير هذه الالفاظ اقربها الى الصواب واحوطها لسور الكتاب ان الطوال كالبقرة هي السبع الاول بعد الفاتحة على ان
تعد الانفال والبراءة واحدة لنزولهما جميعا في المغازي وتسميتهما بالقرينتين والمئين من بني اسرائيل الى سبع سور سميت بها لان كلا منها على
نحو مائة آية والمفصل من سورة محمد الى آخر القرآن سميت به لكثرة الفواصل بينهما والمثاني بقية السور وهي التي تقصر عن المئين وتزيد على المفصل
كأن الطوال جعلت مبادي تارة والتي تليها مثاني لها لان بها ثنى الطوال اي تلوتها والمئين جعلت مبادي والتي تليها مثاني لها
**المقدمة الثانية في بيان ما جاء في ان علم القرآن كله انما هو عند اهل البيت ع** روى في الكافي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت
امير المؤمنين ع يقول ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها و
تفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها ودعا الله ان يعلمني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي فكتبته
منذ دعا لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس منه حرفا واحدا
ثم وضع يده على صدري ودعا الله ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقلت يا رسول الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت
لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لست اتخوف عليك نسيانا ولا جهلا ورواه العياشي في تفسيره وزاد في
آخره قال الذي سيخبرني ويخبرك ان الله اخبرني انه قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك فقلت يا رسول الله
ومن شركائي من بعدي قال الذين قرنهم الله بنفسه وبي فقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقلت ومن هم قال الاوصياء
مني الى ان يردوا علي الحوض كلهم هاد مهتد لا يضرهم من خذلهم هم مع القرآن والقرآن معهم لا يفارقونه ولا يفارقهم بهم تنصر امتي
وبهم يمطرون وبهم يدفع عنهم البلاء وبهم يستجاب دعاؤهم فقلت يا رسول الله سمهم لي فقال ابني هذا ووضع يده على رأس الحسن ثم
ابني هذا ووضع يده على رأس الحسين ثم ابن له يقال له علي وسيولد في حياتك فاقرأه مني السلام ثم تكملة اثني عشر من ولد محمد فقلت
له بابي انت وامي فسمهم لي رجلا رجلا فقال فيهم والله يا اخا بني هلال مهدي امة محمد الذي يملأ الارض قسطا وعدلا
كما ملئت ظلما وجورا والله اني لاعرف من يبايعه بين الركن والمقام واعرف اسماء آبائهم وقبائلهم وفي الكافي باسناده عن ابي جعفر ع
قال ما ادعى احد من الناس انه جمع القرآن كله كما انزل الا كذاب وما جمعه وحفظه كما انزل الله الا علي بن ابي طالب والائمة من بعده عليهم السلام
من بعده وباسناده عن ابي جعفر ع انه قال ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وباسناده عن الصادق ع

في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم قال هم الائمة عليهم السلام وباسناده عنه عليه السلام قال قد ولدني رسول الله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق
وما هو كائن الى يوم القيامة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء **اقول**
الولادة المشار اليها تشمل الولادة الجسمانية والروحانية فان علمهم يرجع اليه صلى الله عليه وآله لان النسب يرجع اليه علمه فهو وارث علمه كما هو وارث ماله ولهذا
وانا اعلم كتاب الله وفيه كذا وكذا يعني وانا عالم بذلك كله وباسناده عنه عليه السلام قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه وباسناده
عنه عليه السلام قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا اهل البيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلم
كتابه من اوله الى آخره وان عندنا من حلال الله وحرامه ما يسعنا كتمانه ما نستطيع ان نحدث به احدا وفي رواية الا من علم او فتيا تفسير
القرآن واحكامه لو وجدنا اوعية او مستراحا لقلنا والله المستعان وفيه عنه عليه السلام قال ان الله جعل ولايتنا اهل البيت قطب القرآن وقطب جميع الكتب
عليها يستدير محكم القرآن وبها نوهت الكتب ويستبين الايمان وقد امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقتدى بالقرآن وآل محمد وذلك حيث قال في آخر
خطبة خطبها اني تارك فيكم الثقلين الثقل الاكبر والثقل الاصغر فاما الاكبر فكتاب ربي واما الاصغر فعترتي اهل بيتي فاحفظوني فيهما فلن تضلوا
ما تمسكتم بهما وفي الكافي باسناده عن زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على ابي جعفر عليه السلام فقال يا قتادة انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا
يزعمون فقال ابو جعفر عليه السلام بلغني انك تفسر القرآن قال له قتادة نعم فقال له ابو جعفر عليه السلام بعلم تفسره ام بجهل قال لا بل بعلم فقال له ابو جعفر عليه السلام فان
كنت تفسره بعلم فانت انت وانا اسألك قال قتادة سل قال اخبرني عن قول الله عز وجل في سبأ وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما
آمنين فقال قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت كان آمنا حتى يرجع الى اهله فقال ابو جعفر عليه السلام
نشدتك بالله يا قتادة هل تعلم انه قد يخرج الرجل من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق [illegible]
فتذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه قال قتادة اللهم نعم فقال ابو جعفر عليه السلام ويحك يا قتادة ان كنت انما فسرت القرآن
من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد
وراحلة وكرى حلال يروم هذا البيت عارفا بحقنا يهوانا قلبه كما قال الله عز وجل واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم ولم يعن البيت
فيقول اليه فنحن والله دعوة ابراهيم عليه السلام التي من هوانا قلبه قبلت حجته والا فلا يا قتادة فاذا كان كذلك كان آمنا من عذاب جهنم
يوم القيامة قال قتادة لا جرم والله لا فسرتها الا هكذا فقال ابو جعفر عليه السلام ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به
وفي علل الشرائع باسناده عنه عليه السلام انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فبم تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال
يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك
ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك
ولا هو الا عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه حرفا فان كنت كما تقول ولست كما تقول فاخبرني عن قول الله
عز وجل سيروا فيها ليالي واياما آمنين اين ذلك من الارض قال احسبه ما بين مكة والمدينة فالتفت ابو عبد الله عليه السلام
الى اصحابه فقال تعلمون ان الناس يقطع عليهم ما بين المدينة ومكة فتؤخذ اموالهم ولا يأمنون على انفسهم ويقتلون

قالوا نعم

قالوا نعم فسكت ابو حنيفة فقال يا ابا حنيفة اخبرني عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا اين ذلك من الارض قال الكعبة
قال افتعلم ان الحجاج بن يوسف حين وضع المنجنيق على ابن الزبير في الكعبة فقتله كان آمنا فيها فسكت وسيأتي تفسير الآيتين في محلهما ان شاء الله
تعالى

**المقدمة الثالثة في نبذ مما جاء في ان جل القرآن انما نزل فيهم وفي اوليائهم واعدائهم وبيان سر ذلك**

في الكافي وتفسير العياشي
باسنادهما عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام
وزاد العياشي ولنا كرائم القرآن وباسنادهما عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا
وثلث سنن وامثال وثلث فرائض واحكام وروى العياشي باسناده عن خيثمة عن ابي جعفر عليه السلام قال القرآن نزل اثلاثا ثلث
فينا وفي احبائنا وثلث في اعدائنا وعدو من كان قبلنا وثلث سنة ومثل ولو ان الآية اذا نزلت في قوم ثم مات اولئك
القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري اوله على آخره ما دامت السماوات والارض ولكل قوم آية يتلونها هم منها
من خير او شر اقول لا تنافي بين هذه الاخبار لان بناء التقسيم ليس على التسوية الحقيقية ولا على التفريق من جميع الوجوه فلا بأس باختلافه
بالتثليث والتربيع ولا بزيادة بعض الاقسام على الثلث والربع او نقصه عنهما ولا دخول بعضها في بعض وباسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال
لو قد قرئ كتاب الله كما انزل لالفيتنا فيه مسمين [illegible] اقول قد وردت اخبار جمة عن اهل البيت عليهم السلام في تأويل كثير من
آيات القرآن بهم وبأوليائهم وباعدائهم حتى ان جماعة من اصحابنا صنفوا كتبا في تأويل القرآن على هذا النحو جمعوا فيها ما ورد عنهم عليهم السلام
في تأويل آية آية اما بهم او بشيعتهم او بعدوهم على ترتيب القرآن وقد رأيت منها كتابا كاد يقرب من عشرين الف بيت وقد روي في الكافي وفي تفسير
العياشي وعلي بن ابراهيم القمي والتفسير المسموع من الامام ابي محمد الزكي عليه السلام اخبار كثيرة من هذا القبيل وذلك مثل ما رواه في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين قال هي الولاية لامير المؤمنين عليه السلام وفي تفسير العياشي عن محمد بن
مسلم قال قال لي ابو جعفر عليه السلام يا محمد اذا سمعت الله ذكر احدا من هذه الامة بخير فنحن هم واذا سمعت الله ذكر قوما بسوء ممن مضى فهم عدونا
وفيه عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال فلما رآني اتتبع
هذا واشباهه من الكتاب قال حسبك كل شيء في الكتاب من فاتحته الى خاتمته مثل هذا فهو في الائمة عليهم السلام عنى به اقول والسر فيه انما ينكشف
ويتبين ببسط من الكلام وتحقيق للمقام فنقول وبالله التوفيق انه لما اراد الله سبحانه ان يعرف نفسه لخلقه ليعبدوه وكان لم تتيسر معرفته
كما اراد سنة الاسباب الا بوجود الانبياء والاوصياء اذ بهم تكمل المعرفة التامة والعبادة الكاملة دون غيرهم وكان لم يتيسر وجود الانبياء و [illegible]
الاوصياء الا بخلق سائر الخلق ليكون انسا لهم وسببا لمعاشهم فلذلك خلق سائر الخلق ثم امرهم بمعرفة انبيائه واوليائه وولايتهم
والتبري من اعدائهم ومما يصدهم عن ذلك ليكونوا ذوي حظوظ من نعيمهم ووهب الكل معرفة نفسه على قدر معرفتهم بالانبياء و
الاوصياء اذ بمعرفتهم اياهم يعرفون الله وبولايتهم اياهم يتولون الله فكل ما ورد من البشارة والانذار والاوامر والنواهي
والنصائح والمواعظ من الله سبحانه فانما هو لذلك ولما كان نبينا صلى الله عليه وآله سيد الانبياء ووصيه صلوات الله عليه سيد الاوصياء لجمعهما
كمالات سائر الانبياء والاوصياء ومقاماتهم مع ما لهما من الفضل عليهم وكان كل منهما نفس الآخر صح ان ينسب الى احدهما من الفضل

ما نسب اليهم يشار به الى الكل وهو لعفا بين الكل وحيث كان الا لكمل يكون الى الاول فانه ولذلك خص به ولايات الآيات ولب [illegible]
الذين هم منها منزلة بعضها من بعض وجرت الكلمة الى مقامه التي هي الولاية فانها مشتملة على الموفق والمرجح والمثبت [illegible]
ذلك والعيان فان احكام الله سبحانه انما يجري على الحقائق الكلية والمقامات النوعية دون خصائص الافراد والآحاد [illegible]
[illegible] قوم بكلاب اولياء اليهم [illegible] وذلك الكتاب [illegible] عند العلماء واما اولو الالباب [illegible] من كان من شيعتهم
اولئك القوم وطينتهم [illegible] وكذلك كل من كان من شيعتهم وطينتهم [illegible]
ولا وليائه وكل من كان من المقربين [illegible] وكذلك اذا خوطب شيعتهم [illegible] اولياء اليهم [illegible]
[illegible] اولياء اليهم [illegible] الاول [illegible] من شيعتهم وطينتهم [illegible] من كان من شيعة [illegible]
من الاولين والآخرين وذلك لان كل من احبه الله ورسوله احبه كل مؤمن من ابتداء الخلق الى انتهائه وكل من ابغضه الله ورسوله ابغضه
كل مؤمن كذلك وهو يبغض كل من احبه الله ورسوله فكل مؤمن في العالم فهو من شيعتهم ومحبيهم وكل جاهل في
العالم [illegible] فهو من [illegible] ومبغضيهم وقد وردت الاخبار [illegible] كلام الصادق عليه السلام في حديث المفضل
بن عمر وهو الذي رواه الصدوق [illegible] علل الشرائع باسناده عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما صار علي بن
ابي طالب قسيم الجنة والنار قال لان حبه ايمان وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فهو عليه السلام
قسيم الجنة والنار لهذه العلة فالجنة لا يدخلها الا اهل محبته والنار لا يدخلها الا اهل بغضه قال المفضل فقلت يا ابن رسول الله فالانبياء هل
كانوا يحبونه واعداؤهم يبغضونه فقال نعم قلت فكيف ذلك قال اما علمت ان النبي صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله
ورسوله [illegible] الله ورسوله [illegible] قلت بلى قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما اوتي بالطائر المشوي قال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطائر وعنى به عليا عليه السلام قلت بلى قال يجوز ان لا يحب انبياء الله ورسله
واوصياؤهم عليهم السلام رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله فقلت له لا قال فهل يجوز ان يكون المؤمنون من اممهم لا يحبون
حبيب الله وحبيب رسوله وانبيائه عليهم السلام قلت لا قال فقد ثبت ان جميع انبياء الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا لعلي بن ابي طالب عليه السلام
محبين وثبت ان المخالفين لهم كانوا له ولجميع اهل محبته مبغضين قلت نعم قال فلا يدخل الجنة الا من احبه من الاولين والآخرين
فهو اذن قسيم الجنة والنار قال المفضل بن عمر فقلت له يا ابن رسول الله فرجت عني فرج الله عنك فزدني مما علمك الله
فقال سل يا مفضل فقلت اسأل يا ابن رسول الله فعلي بن ابي طالب عليه السلام يدخل محبه الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك
فقال يا مفضل اما علمت ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله صلى الله عليه وآله وهو روح الى الانبياء عليهم السلام وهم ارواح قبل خلق الخلق
بالفي عام قلت بلى قال اما علمت انه دعاهم الى توحيد الله وطاعته واتباع امره ووعدهم الجنة على ذلك واوعد من
خالف ما اجابوا اليه وانكره النار فقلت بلى قال افليس النبي صلى الله عليه وآله ضامنا لما وعد واوعد عن ربه عز وجل قلت بلى قال او ليس علي بن
ابي طالب عليه السلام خليفته وامام امته قلت بلى قال او ليس رضوان ومالك من جملة الملائكة والمستغفرين لشيعته الناجين بمحبته

قلت بلى قال فعلي بن ابي طالب اذن قسيم الجنة والنار عن رسول الله صلى الله عليه وآله ورضوان ومالك صادران عن امره بامر الله تبارك وتعالى يا مفضل خذ هذا
فانه من مخزون العلم ومكنونه لا تخرجه الا الى اهله انتهى وقد شرح هذا الحديث بابا من العلم انفتح منه الف باب وسيأتي له مزيد الكشف في المقدمة
الرابعة عند تحقيق القول في المتشابه وعدد الثالث الله تعالى وهذا القبيل خطاب الله سبحانه لبني اسرائيل الذين كانوا في زمان نبينا صلى الله عليه وآله بما فعل
باسلافهم وما فعلت اسلافهم كما في كثير من القرآن وسبقهم من الى ذلك فيهم الآيات على ظاهر ذلك وذلك لانهم كانوا اسلافهم
راضين بما رضوا به مخطئين بما سخطوا به ولان القرآن انما نزل بلغة العرب ومن عادة العرب انها تنسب الى الرجل ما فعله القبيلة التي هو
منهم وان لم يفعل هو بعينه ذلك الفعل بنفسه وقد ورد ذلك بعينه في كلام الصادق عليه السلام حيث سئل عن ذلك فقال ان القرآن بلغة العرب فخاطب فيه
اهل اللسان بلغتهم اما تقول للرجل التميمي الذي قد اغار قومه على بلد وقتلوا من فيه اغرتم على بلد كذا وفعلتم كذا الحديث وسنذكره العادة في
لغتهم وعلى هذا وبهذا التحقيق انحل كثير من المشكلات والمتشابهات في تأويل الوارد عنهم عليهم السلام في كتب مثوبة وذكر تلك التأويلات في ذلك مثل
الآيات اولا لكثرة بعد ورود هذا الاصل اجراء تلك التأويلات في آية الذم على الجميع الاول الاباب [illegible] في مبتدأ [illegible]
[illegible] فهمنا ذلك والهمنا المقدمة الرابعة في نبذ مما جاء في معاني وجوه الآيات وتحقيق القول في المتشابه وتأويله روي عن النبي
باسناده عن جابر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فاجابني ثم سألته ثانية فاجابني بجواب آخر فقلت جعلت فداك
كنت اجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال لي يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وظهرا وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء
ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية ليكون اولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف على وجوه وباسناده عن
حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل اعمالهم وباسناده عن الفضيل بن يسار قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال ظهره
تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تبارك وتعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم نحن نعلمه اقول المطلع بتشديد الطاء وفتح اللام بمعنى مكان الاطلاع من موضع عال ويجوز ان يكون بوزن مصعد بفتح الميم
ومعناه اي مصعد يصعد اليه من معرفة علمه ومحصل معناه قريب من معنى التأويل والبطن كما ان معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر و
باسناده عن مسعدة بن صدقة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه قال الناسخ الثابت المعمول به والمنسوخ
ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على جاهله وفي رواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما يعمل به والمتشابه الذي
يشبه بعضه بعضا وباسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القرآن والفرقان قال القرآن جملة الكتاب واخبار ما يكون
والفرقان المحكم الذي يعمل به وكل محكم فهو فرقان وباسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان القرآن فيه محكم ومتشابه فاما المحكم
فنؤمن به ونعمل به وندين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وباسناده عن عبد الله بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال نزل القرآن باياك اعني
واسمعي يا جارة اقول هذا مثل يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد به غير المخاطب وهذا الحديث مما يؤيد ما حققناه في المقدمة التي
وباسناده عن ابن ابي عمير عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عاتب الله نبيه صلى الله عليه وآله فهو يعني به من قد مضى في القرآن مثل قوله ولولا ان ثبتناك

لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا عنى بذلك غيره أقول لعل المراد بمن قد مضى في القرآن من مضى ذكره فيه من الذين اسقط اسماءهم
الملحدون في الآيات كما يظهر مما يأتي ذكره في المقدمة السادسة وسنذكر ان الحديثين مرويان في الكافي ايضا ومن طريق العامة عن النبي
ص ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وعنه ص ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع وفي رواية
ولكل حرف حد ومطلع وعنه ص ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وعن امير المؤمنين ع قال ما من آية الا ولها اربعة معان ظاهر
وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد بها وروي انه ع
سئل هل عندكم من رسول الله ص شيء من الوحي سوى القرآن قال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا ان يعطي عبدا فهما في كتابه وروي
عن الصادق ع قال ان كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف
للاولياء والحقائق للانبياء أقول وتحقيق القول في المتشابه وتأويله يقتضي الاتيان بكلام مبسوط من جنس اللباب وفتح باب من العلم
ينفتح منه لاهله الف باب فنقول وبالله التوفيق ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد يتعدد الصور والقوالب
لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم
انما وضع لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا
او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان في الوجود شيء يستطر
بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان يكون هو القلم فان الله تعالى قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد
فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير
وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل
ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي
كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق
وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم القيامة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل
الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى
هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة
الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا فما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت هو روحه المجرد
وحقيقته الصرفة وعقول جمهور الناس في الحقيقة امثلة لعقول الانبياء والاولياء فليس للانبياء والاولياء ان يتكلموا معهم
الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشأة والنائم لا يكشف
له شيء في الاغلب الا بمثل ولهذا من كان يعلم الحكمة غير اهلها رأى في المنام انه يعلق الدر في اعناق الخنازير ومن كان
يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر رأى انه يختم على افواه الناس وفروجهم وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة خفية بين النشأتين

فالناس

فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال وعرفوا ارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت
قشورا واصدافا لتلك الارواح قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فمثل العلم بالماء والقلوب بالاودية
والضلال بالزبد ثم نبه في آخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكل ما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه
الذي كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فالتأويل يجري مجرى
التعبير فالمفسر يدور على القشر ولما كان الناس انما يتكلمون على قدر عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل
فيه نصيب فالقشرية من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان وهو ما عدا الروح لا ينال الا
قشر تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف من السواد والصور واما لبابها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولوا الالباب وهم
الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي ص في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولكل منهم حظ قل او كثر
وذوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي الى اطوارها واغوارها واسرارها وانوارها واما البلوغ الى الاستيفاء والوصول الى الاقصى فلا مطمع
فيه لاحد ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار اقلاما قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
ومما ذكرنا يظهر سبب اختلاف ظواهر الآيات والاخبار الواردة في اصول الدين وذلك لانها مما خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب
ان يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل
ومن لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر كان مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية
وعقائد حقة يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يرصد لهبوب رياح
الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الآتية من قبل الله تعالى لعل الله يأتيه بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا
فان الله سبحانه ذم من تتبع المتشابه بحسب عقله فقال سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون المقدمة الخامسة في نبذ مما جاء في المنع من تفسير القرآن بالرأي والسر فيه روي عن النبي ص
انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ وعنه ص من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وعنه وعن الائمة القائمين
مقامه ع ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال من فسر القرآن برأيه ان اصاب
لم يؤجر وان اخطأ فهو ابعد من السماء وفيه وفي الكافي عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر
أقول لعل المراد بضرب بعضه ببعض تأويل بعض متشابهاته الى بعض بمقتضى الهوى من دون سماع من اهله او نور وهدى من الله
ولا يخفى ان هذه الاخبار تناقض بظواهرها ما مضى في المقدمة الاولى من الامر بالاعتصام بحبل القرآن والتماس غرائبه وطلب
عجائبه والتعمق في بطونه والتفكر في تخومه وجولان البصر فيه وتبليغ النظر الى معانيه فلا بد من التوفيق والجمع فنقول وبالله التوفيق
ان من زعم ان لا معنى للقرآن الا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه وهو مصيب في الاخبار عن نفسه ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق
كافة الى درجته التي هي حده ومقامه بل القرآن والاخبار والآثار تدل على ان في معاني القرآن لارباب الفهم متسعا بالغا

ولا لا رجاء قال الله عز وجل افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وقال عز وجل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال النبي صلى الله عليه وآله اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق
كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط وكيف يمكن العرض وهم لا يفهمون به شيئا وقال النبي صلى الله عليه وآله القرآن ذلول
ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وقال امير المؤمنين عليه السلام الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن وقال عليه السلام من فهم القرآن فسر جمل العلم
على ان القرآن مشير الى مجامع العلوم كلها [illegible] من الآيات والاخبار [illegible] من اختلاف الخلق [illegible]
على ما اخذه علماؤهم من تتبع آثارهم [illegible] من اسرارهم [illegible] الراسخون في العلم [illegible]
على حقائق الامور [illegible]
بالحق [illegible] من القرآن [illegible]
[illegible] من الفهم [illegible]
فمن [illegible] الراسخين في العلم [illegible] لكن الراسخون في العلم [illegible]
من تفسير القرآن بالرأي على احد وجهين الاول ان يكون للمفسر في الشيء رأي واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه
وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى وهذا تارة يكون مع العلم
كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم انه ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس به على خصمه وتارة يكون مع الجهل
ولكن اذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه ويترجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر القرآن برأيه
اي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن
ويستدل عليه بما يعلم انه ما اريد به ذلك كمن يدعو الى الاستغفار بالاسحار فيستدل بقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة ويوهم ان المراد به التسحر
بالذكر وهو يعلم ان المراد به الاكل وكالذي يدعو الى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى ويشير
الى قلبه ويومي الى انه المراد بفرعون وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع
منه وقد يستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم الى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم
على امور يعلمون قطعا انها غير مرادة به فهذه الفنون احد وجهي المنع من التفسير بالرأي الوجه الثاني ان يتسارع الى تفسير القرآن
بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة والمبدلة وما فيها من الاختصار
والحذف والاضمار والتقديم والتأخير وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والرخص والعزائم والمحكم والمتشابه الى غير ذلك
من وجوه الآيات فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة وجوه الآيات المفتقرة الى السماع وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر
غلطه ودخل في زمرة من فسر بالرأي فالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير اولا ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك
يتسع التفهم والاستنباط فان ظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم وما لا بد فيه من السماع فنون كثيرة منها ما

ثم الآية المجملة حيث لا يظهر المراد منها الا بالسماع كقوله سبحانه اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وآتوا حقه يوم حصاده فانه يحتاج الى بيان النبي صلى الله عليه وآله
بوحي من الله سبحانه فيبين تفصيل اوقات الصلاة واعداد الركعات ومقادير النصب في الزكاة ومقدار ما يجب فيه من الاموال وما يجب
وامثال ذلك كثيرة فالشروع في بيان ذلك من غير نقل وتوقيف ممنوع عنه ومنها الآيات المحذوف فيها الاضمار كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة
مبصرة فظلموا بها معناه آية مبصرة فظلموا انفسهم بقتلها فالناظر الى ظاهر العربية يظن ان المراد به ان الناقة كانت مبصرة
ولم تكن عمياء ولا يدري انهم بماذا ظلموا وانهم ظلموا غيرهم او انفسهم ومنها المقدم والمؤخر وهو مظنة الغلط كقوله تعالى ولولا كلمة
سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى [illegible] ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما ولولا ارتفع الاجل لولاه
لكان [illegible] وذلك في سنة كثيرة من امثالها روى عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] ابراهيم بن جعفر النعماني فانه روى في تفسيره باسناده
عن [illegible] اسماعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا فختم به الانبياء
فلا نبي بعده وانزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده احل فيه حلالا وحرم حراما فحلاله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة
فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم وجعله النبي صلى الله عليه وآله علما باقيا في اوصيائه فتركهم الناس وهم الشهداء على اهل كل زمان وعدلوا عنهم ثم قتلوهم
واتبعوا غيرهم واخلصوا لهم الطاعة حتى عاندوا من اظهر ولاية ولاة الامر وطلب علومهم قال الله سبحانه فنسوا حظا مما ذكروا به و
ولا تزال تطلع على خائنة منهم وذلك انهم ضربوا بعض القرآن ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالمتشابه وهم
يرون انه المحكم واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الآية وتركوا السبب في تأويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام والى ما يختمه
ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا واضلوا واعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ
من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم والمكي والمدني واسباب التنزيل والمبهم من القرآن في الفاظه
المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتأخير والمبين والعميق والظاهر والباطن والابتداء من الانتهاء والسؤال
والجواب والقطع والوصل والمستثنى منه والجاري فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه واحكامه
ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول من الالفاظ والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو
من اهله ومتى ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنم وبئس المصير

## المقدمة السادسة في نبذ مما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك

روى علي بن ابراهيم القمي في تفسيره باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام ان القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت
اليهود التوراة فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب اصفر ثم ختم عليه في بيته وقال لا ارتدي حتى اجمعه قال كان الرجل ليأتيه فيخرج اليه
بغير رداء حتى جمعه وفي الكافي عن محمد بن سليمان عن بعض اصحابه عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن
ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم اقول يعني به صاحب الامر عليه السلام
وباسناده عن سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام

كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال اخرجه
علي عليه السلام الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله كما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وقد جمعته بين اللوحين فقالوا هو ذا عندنا مصحف جامع
فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال اما والله ما ترونه بعد يومكم هذا ابدا انما كان علي ان اخبركم حين جمعته لتقرأوه وباسناده عن البزنطي
قال دفع الي ابو الحسن عليه السلام مصحفا وقال لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم
واسماء آبائهم قال فبعث الي ابعث الي بالمصحف وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر عليه السلام قال لولا انه زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفي حقنا على
ذي حجى ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن وفيه عن ابي عبد الله قال لو قرئ القرآن كما انزل لالفيتنا فيه مسمين وفيه عنه ان في القرآن الحجر كان الحفظة
ما مضى وما يحدث وما هو كائن كانت فيه اسماء الرجال فالقيت وانما الاسم الواحد منه في وجوه لا تحصى يعرف ذلك الوصاة وفيه عنه
ان القرآن قد طرح منه آي كثيرة ولم يزد فيه الا حروف قد اخطأت بها الكتبة وتوهمتها الرجال وروى الشيخ المحقق ابو طالب الطبرسي صاحب
زاد في كتاب الاحتجاج في احتجاج امير المؤمنين على جماعة من المهاجرين والانصار ان طلحة قال له في جملة مسائله عنه يا ابا الحسن شيء اريد
ان اسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس اني لم ازل مشتغلا برسول الله صلى الله عليه وآله بغسله وكفنه ودفنه ثم اشتغلت
بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي مجموعا لم يسقط عني حرف واحد ولم ار ذلك الذي كتبت والفت وقد رأيت عمر بعث
اليك ان ابعث به الي فابيت ان تفعل فدعا عمر الناس فاذا شهد رجلان على آية كتبها وان لم يشهد عليها غير رجل واحد ارجأها
فلم يكتب فقال عمر وانا اسمع انه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤون قرآنا لا يقرأه غيرهم فقد ذهب وقد جاءت شاة الى صحيفة
وكتاب يكتبون فاكلتها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمر واصحابه الذين الفوا ما كتبوا على عهد عمر وعلى عهد
عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة والنور نيف ومائة آية والحجر تسعون ومائة آية فما هذا وما يمنعك يرحمك الله
ان تخرج كتاب الله الى الناس وقد عهد عثمان حين اخذ ما الف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف ابي بن كعب
وابن مسعود واحرقهما بالنار فقال له علي عليه السلام يا طلحة ان كل آية انزلها الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله عندي باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي
وتأويل كل آية انزلها الله على محمد صلى الله عليه وآله وكل حلال وحرام او حد او حكم او شيء يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة مكتوب باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله
وخط يدي حتى ارش الخدش قال طلحة كل شيء من صغير او كبير او خاص او عام كان او يكون الى يوم القيامة فهو عندك مكتوب قال
نعم وسوى ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله اسر الي في مرضه مفتاح الف باب من العلم يفتح كل باب الف باب ولو ان الامة منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله
اتبعوني واطاعوني لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وساق الحديث الى ان قال ثم قال طلحة لا اراك يا ابا الحسن اجبتني عما
سألتك عنه من امر القرآن الا تظهره للناس قال يا طلحة عمدا كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان اقرآن كله ام فيه
ما ليس بقرآن قال طلحة بل قرآن كله قال ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا وبيان حقنا وفرض طاعتنا
قال طلحة حسبي اما اذا كان قرآنا فحسبي ثم قال طلحة فاخبرني عما في يديك من القرآن وتأويله وعلم الحلال والحرام الى من تدفعه
ومن صاحبه بعدك قال ان الذي امرني رسول الله صلى الله عليه وآله ان ادفعه اليه وصيي واولى الناس بعدي بالناس ابني الحسن ثم يدفعه ابني الحسن صاحبه ع

الى ابني الحسين ثم يصير الى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتى يرد آخرهم على رسول الله صلى الله عليه وآله حوضه هم مع القرآن لا يفارقونه والقرآن معهم لا يفارقهم
الا ان معاوية وابنه سيليانها بعد عثمان ثم يليها سبعة من ولد الحكم بن ابي العاص واحد بعد واحد تكملة اثني عشر امام ضلالة وهم الذين
رأى رسول الله صلى الله عليه وآله على منبره يردون الامة على ادبارهم القهقرى عشرة منهم من بني امية ورجلان اسسا ذلك لهم وعليهما مثل جميع
اوزار هذه الامة الى يوم القيامة وفي رواية ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله جمع علي عليه السلام القرآن وجاء به الى المهاجرين
والانصار وعرضه عليهم لما قد اوصاه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فلما فتحه ابو بكر خرج في اول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر وقال يا علي اردده
فلا حاجة لنا فيه فاخذه علي عليه السلام وانصرف ثم احضر زيد بن ثابت وكان قارئا للقرآن فقال له عمر ان عليا جاء بالقرآن وفيه فضائح
المهاجرين والانصار وقد رأينا ان نؤلف لنا القرآن ونسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار فاجابه زيد الى ذلك
ثم قال فان انا فرغت من القرآن على ما سألتم واظهر علي القرآن الذي الفه اليس قد بطل كل ما عملتم قال عمر فما الحيلة قال زيد انتم اعلم بالحيلة
فقال عمر ما حيلته دون ان نقتله ونستريح منه فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك وقد مضى شرح ذلك فلما استخلف عمر سأل
عليا عليه السلام ان يدفع اليهم القرآن فيحرفوه فيما بينهم فقال يا ابا الحسن ان كنت جئت به الى ابي بكر فائت به الينا حتى نجتمع عليه فقال عليه السلام هيهات
ليس الى ذلك سبيل انما جئت به الى ابي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا ما جئتنا به ان القرآن الذي عندي
لا يمسه الا المطهرون والاوصياء من ولدي فقال عمر فهل وقت لاظهاره معلوم فقال عليه السلام نعم اذا قام القائم من ولدي يظهره
ويحمل الناس عليه فتجري السنة به صلوات الله عليه وقال في احتجاجه عليه السلام على الزنديق الذي جاء اليه مستدلا بآي من القرآن متشابهة تحتاج
الى التأويل وكان من سؤاله اني اجد الله قد شهر هفوات انبيائه بقوله وعصى آدم ربه فغوى وبتكذيبه نوحا لما قال ان ابني
من اهلي بقوله انه ليس من اهلك وبوصفه ابراهيم بانه عبد كوكبا مرة ومرة قمرا ومرة شمسا وبقوله في يوسف ولقد همت به وهم بها لولا ان
رأى برهان ربه وبتهجينه موسى حيث قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني الآية وببعثه على داود جبرئيل وميكائيل حيث تسوروا
المحراب الى آخر القصة وبحبسه يونس في بطن الحوت حيث ذهب مغاضبا مذنبا واظهر خطأ الانبياء وزللهم ثم وري اسماء من اغتر وفتن
خلقه وضل واضل وكنى عن اسمائهم في قوله ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد
اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني فمن هذا الظالم الذي لم يذكر من اسمه ما ذكر من اسماء الانبياء ثم قال واجده قد بين فضل نبيه على سائر الانبياء
ثم خاطبه في اضعاف ما اثنى عليه في الكتاب من الازراء عليه وانخفاض محله وغير ذلك من تهجينه وتأنيبه ما لم يخاطب به احدا من الانبياء
مثل قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا وقوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقوله وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم وهو يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وكل شيء احصيناه في امام مبين فاذا كانت الاشياء تحصى في الامام وهو وصي النبي
فالنبي اولى ان يكون بعيدا من الصفة التي قال فيها وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وقال في مجمع سورة واحدة يقول فان خفتم الا تقسطوا في
اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء ايتام فما معنى ذلك فقال امير المؤمنين عليه السلام واما

هفوات الانبيا وما بينه الله في كتابه ووقوع الكناية عن اسما من اجترم اعظم مما اجترمته الانبيا ممن شهد الكتاب بظلمهم
فان ذلك من ادل الدلايل على حكمة الله عز وجل الباهرة وقدرته القاهرة وعزته الظاهرة لانه علم ان براهين الانبيا تكبر في صدور اممهم
وان منهم من يتخذ بعضهم الها كالذي كان من النصارى في ابن مريم فذكرها دلالة على تخلفهم عن الكمال الذي تفرد به عز وجل الم تسمع
الى قوله في صفة عيسى حيث قال فيه وفي امه كانا ياكلان الطعام يعني ان من اكل الطعام كان له ثفل ومن كان له ثفل فهو بعيد مما ادعته
النصارى لابن مريم ولم يكن عن اسما الانبيا تجبرا وتعززا بل تعريفا لاهل الاستبصار ان الكناية عن اسما ذوي الجرائر العظيمة من المنافقين
في القرآن ليست من فعله تعالى وانها من فعل المغيرين والمبدلين الذين جعلوا القرآن عضين واعتاضوا الدنيا من الدين وقد بين الله تعالى
قصص المغيرين بقوله الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا وبقوله وان منهم لفريقا يلوون
السنتهم بالكتاب وبقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول بعد فقد الرسول مما يقيمون به اود باطلهم حسب ما فعلته اليهود والنصارى بعد
فقد موسى وعيسى من تغيير التورية والانجيل وتحريف الكلم عن مواضعه وبقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان
يتم نوره يعني انهم اثبتوا في الكتاب ما لم يقله الله ليلبسوا على الخليقة فاعمى الله قلوبهم حتى تركوا فيه ما دل على ما احدثوه فيه وحرفوا منه وبين عن
افكهم وتلبيسهم وكتمان ما علموه منه ولذلك قال لهم لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وضرب مثلهم بقوله فاما الزبد فيذهب
جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فالزبد في هذا الموضع كلام الملحدين الذين اثبتوه في القرآن فهو يضمحل ويبطل ويتلاشى عند
التحصيل والذي ينفع الناس منه فالتنزيل الحقيقي الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقلوب تقبله والارض في هذا الموضع هي
محل العلم وقراره وليس يسوغ مع عموم التقية التصريح باسما المبدلين ولا الزيادة في آياته على ما اثبتوه من تلقائهم في الكتاب لما في ذلك
من تقوية حجج اهل التعطيل والكفر والملل المنحرفة عن قبلتنا وابطال هذا العلم الظاهر الذي قد استكان له الموافق والمخالف بوقوع الاصطلاح
على الايتمار لهم والرضا بهم ولان اهل الباطل في القديم والحديث اكثر عددا من اهل الحق ولان الصبر على ولاة الامر مفروض لقول الله عز وجل
لنبيه صلعم فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وايجابه مثل ذلك على اوليائه واهل طاعته بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فحسبك
من الجواب عن هذا الموضع ما سمعت فان شريعة التقية تحظر التصريح باكثر منه ثم قال واما ما ذكرته من الخطاب الدال على تهجين
النبي صلعم والازراء به والتانيب له مع ما اظهره الله تبارك وتعالى في كتابه من تفضيله اياه على ساير الانبيا فان الله عز وجل
جعل لكل نبي عدوا من المشركين كما قال في كتابه وبحسب جلالة منزلة نبينا صلعم عند ربه كذلك عظم محنته بعدوه الذي عاد منه الى
حال شقاقه ونفاقه كل اذى ومشقة لدفع نبوته وتكذيبه اياه وسعيه في مكارهه وقصده لنقض كل ما ابرمه واجتهاده ومن مالاه
على كفره وعناده ونفاقه والحاده في ابطال دعواه وتغيير ملته ومخالفة سنته ولم ير شيئا ابلغ في تمام كيده من تنفيرهم عن
موالاة وصيه وايحاشهم منه وصدهم عنه واغرائهم بعداوته والقصد لتغيير الكتاب الذي جاء به واسقاط ما فيه من فضل
ذوي الفضل وكفر ذوي الكفر منه وممن وافقه على ظلمه وبغيه وشركه ولقد علم الله ذلك منهم فقال ان الذين يلحدون
في آياتنا لا يخفون علينا وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقد احضروا الكتاب كملا مشتملا على التاويل والتنزيل

والمحكم

والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ لم يسقط منه حرف الف ولا لام فلما وقفوا على ما بينه الله من اسما اهل الحق والباطل وان ذلك
ان اظهر نقض ما عهدوه قالوا لا حاجة لنا فيه نحن مستغنون عنه بما عندنا وكذلك قال فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا
فبئس ما يشترون ثم دفعهم الاضطرار بورود المسائل عليهم عما لا يعلمون تاويله الى جمعه وتاليفه وتضمينه من تلقائهم ما يقيمون به دعائم كفرهم فصرخ
مناديهم من كان عنده شي من القرآن فليأتنا به ووكلوا تاليفه ونظمه الى بعض من وافقهم على معاداة اوليا الله فالفه على اختيارهم
وما يدل للمتامل له على اختلال تمييزهم وافترائهم انهم تركوا منه ما قدروا انه لهم وهو عليهم وزادوا فيه ما ظهر تناكره وتنافره وعلم الله ان ذلك
يظهر ويبين فقال ذلك مبلغهم من العلم وانكشف لاهل الاستبصار عوارهم وافتراؤهم والذي بدا في الكتاب من الازراء على النبي صلعم من فرية الملحدين
ولذلك قال لتقولون منكرا من القول وزورا ويذكر جل ذكره لنبيه صلعم ما يحدثه عدوه في كتابه من بعده بقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته يعني انه ما من نبي تمنى مفارقة ما يعانيه
من نفاق قومه وعقوقهم والانتقال عنهم الى دار الاقامة الا القى الشيطان المعرض بعداوته عند فقده في الكتاب الذي انزل اليه ذمه و
والقدح فيه والطعن عليه فينسخ الله ذلك من قلوب المؤمنين فلا تقبله ولا تصغي اليه غير قلوب المنافقين والجاهلين ويحكم الله آياته بان يحمي
اولياه من الضلال والعدوان ومشايعة اهل الكفر والطغيان الذين لم يرض الله ان يجعلهم كالانعام حتى قال بل هم اضل سبيلا فافهم
هذا واعمل به وقال بعض هذا المحدث بعد ان بين ما دل بعض المتشابهات وانما جعل الله تبارك وتعالى في كتابه هذه الرموز التي لا يعلمها
غيره وغير انبيائه وحججه في ارضه لعلمه بما يحدثه في كتابه المبدلون من اسقاط اسما حججه منه وتلبيسهم ذلك على الامة ليعينوهم على باطلهم
فاثبت فيه الرموز واعمى قلوبهم وابصارهم لما عليهم في تركها وترك غيرها من الخطاب الدال على ما احدثوه فيه وجعل اهل الكتاب المقيمين
به والعالمين بظاهره وباطنه من شجرة اصلها ثابت وفرعها في السما تؤتي اكلها كل حين باذن ربها اي يظهر مثل هذا العلم لمحتمليه في الوقت
بعد الوقت وجعل اعداها اهل الشجرة الملعونة الذين حاولوا اطفا نور الله بافواههم فابى الله الا ان يتم نوره ولو علم المنافقون لعنهم
ما عليهم من ترك هذه الآيات التي بينت لك تاويلها لاسقطوها مع ما اسقطوا منه ولكن الله تبارك اسمه ماض حكمه بايجاب الحجة على خلقه
كما قال فلله الحجة البالغة اغشى ابصارهم وجعل على قلوبهم اكنة عن تامل ذلك فتركوه بحاله وحجبوا عن تاكيد الملتبس بابطاله فالسعدا يتنبهون عليه
والاشقيا يعمهون عنه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم ان الله عز وجل بسعة رحمته ورافته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير
كتابه قسم كلامه ثلاثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره
للاسلام وقسما لا يعرفه الا الله وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلعم من
علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم وليقودهم الاضطرار الى الايتمام بمن ولاه امرهم فاستكبروا عن طاعته تعززا وافترا على الله عز وجل واغترارا
بكثرة من ظاهرهم وعاونهم وعاند الله جل اسمه ورسوله صلعم فاما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله صلعم من كتاب الله فهو قوله سبحانه
من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولهذه الآية
ظاهر وباطن فالظاهر قوله صلوا عليه والباطن قوله وسلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم فضله وما عهد به اليه تسليما وهذا

ما اخبر بكثرته لا العلم تأويله الا من لطف حسه وصفا ذهنه وصح تمييزه وكذلك قوله سلام على آل يٰسين لان الله سمى النبي صلى الله عليه وآله بهذا الاسم حيث
قال يٰس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لعلمه بانهم يسقطون قول سلام على آل محمد كما اسقطوا غيره وما زال رسول الله صلى الله عليه وآله يتألفهم ويقربهم ويجلسهم عن
يمينه وشماله حتى اذن الله عز وجل في ابعادهم بقوله واهجرهم هجرا جميلا وبقوله فما للذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين
ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون قال واما ظهورك على تناكر قوله فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء ايتاما فهو مما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القرآن وبين القول
في اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن وهذا وما اشبهه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لاهل النظر والتأمل و
وجد المعطلون واهل الملل المخالفة للاسلام مساغا الى القدح في القرآن ولو شرحت لك كل ما اسقط وحرف وبدل مما يجري هذا
المجرى لطال وظهر ما تحظر التقية اظهاره من مناقب الاولياء ومثالب الاعداء اقول المستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها من الروايات
من طريق اهل البيت عليهم السلام ان القرآن الذي بين اظهرنا ليس بتمامه كما انزل على محمد صلى الله عليه وآله بل منه ما هو خلاف ما انزل الله ومنه ما هو مغير محرف وانه
قد حذف عنه اشياء كثيرة منها اسم علي عليه السلام في كثير من المواضع ومنها لفظة آل محمد صلى الله عليه وآله غير مرة ومنها اسماء المنافقين في مواضعها ومنها غير ذلك
وانه ليس ايضا على الترتيب المرضي عند الله وعند رسوله وبه قال علي بن ابراهيم قال في تفسيره واما ما كان خلاف ما انزل الله فهو قوله كنتم
خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فقال ابو عبد الله عليه السلام لقارئ هذه الآية خير امة يقتلون امير المؤمنين عليه السلام
والحسين بن علي فقيل له فكيف نزلت يا بن رسول الله فقال انما نزلت خير ائمة اخرجت للناس الا ترى مدح الله لهم في آخر الآية تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ومثله آية قرئت على ابي عبد الله عليه السلام الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين
اماما فقال ابو عبد الله عليه السلام لقد سألوا الله عظيما ان يجعلهم للمتقين اماما فقيل له يا بن رسول الله كيف نزلت قال انما نزلت واجعل لنا من المتقين اماما وقوله له
معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله فقال ابو عبد الله عليه السلام كيف يحفظ الشيء من امر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه فقيل له وكيف ذلك
يا بن رسول الله فقال انما نزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومثله كثير قال واما ما هو محذوف عنه فهو قوله لكن الله
يشهد بما انزل اليك في علي انزله بعلمه والملائكة يشهدون وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي فان لم تفعل فما بلغت
رسالته وقوله ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم وقوله وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم اي منقلب ينقلبون وقوله ولو ترى
الذين ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت ومثله كثير نذكره في مواضعه قال واما التقديم والتأخير فان آية عدة النساء الناسخة التي هي اربعة
اشهر وعشرا قدمت على المنسوخة التي هي سنة وكان يجب ان يقرأ المنسوخة التي نزلت قبل ثم الناسخة التي نزلت بعد وقوله افمن كان على بينة
من ربه ويتلوه شاهد منه اماما ورحمة ومن قبله كتاب موسى وقوله وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وانما هو نحيى ونموت لان الدهرية
لم يقروا بالبعث بعد الموت وانما قالوا نحيى ونموت فقدموا حرفا على حرف ومثله كثير واما الآيات التي هي في سورة وتمامها في سورة اخرى فقوله
موسى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فقالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها
حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون ونصف الآية في سورة البقرة ونصفها في سورة المائدة وقوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا

فرد الله عليهم

فرد الله عليهم وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون فنصف الآية في سورة البقرة ونصفها في سورة
العنكبوت ومثله كثير انتهى كلامه اقول ويرد على هذا كله اشكال وهو انه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن اذ على هذا يحتمل
كل آية منه ان يكون محرفا ومغيرا ويكون على خلاف ما انزل الله فلم يبق لنا في القرآن حجة اصلا فتنتفي فائدته وفائدة الامر باتباعه والوصية بالتمسك
به الى غير ذلك وايضا قال الله عز وجل وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكيف يتطرق اليه
التحريف والتغيير وايضا قد استفاض عن النبي والائمة عليهم السلام حديث عرض الخبر المروي على كتاب الله ليعلم صحته بموافقته له وفساده بمخالفته فاذا كان القرآن الذي
بايدينا محرفا فما فائدة العرض مع ان خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذب له فيجب رده والحكم بفساده او تأويله ويخطر بالبال في دفع هذا الاشكال والعلم عند الله ان يقال
ان صحت هذه الاخبار فلعل التغيير انما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير اخلال كحذف اسم علي وآل محمد صلى الله عليه وآله وحذف اسماء المنافقين عليهم لعائن الله فان الانتفاع بعموم اللفظ
باق وكحذف بعض الآيات وكتمانه فان الانتفاع بالباقي باق مع ان الاوصياء عليهم السلام كانوا يتداركون ما فاتنا منه من هذا القبيل ويدل على هذا قوله عليه
السلام في حديث طلحة ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا وبيان حقنا وفرض طاعتنا ولا يبعد ايضا ان يقال ان بعض المحذوفات كان من
قبيل التفسير والبيان ولم يكن من اجزاء القرآن فيكون التبديل من حيث المعنى اي حرفوه وغيروه في تفسيره وتأويله اعني حملوه على خلاف ما هو عليه في نفس الامر فمعنى قولهم عليهم السلام
كذا نزلت ان المراد به ذلك لا ما يفهمه الناس من ظاهره وليس المراد انها نزلت كذلك في اللفظ فحذف ذلك اخفاء للحق واطفاء لنور الله ومما يدل على هذا ما رواه في الكافي باسناده عن ابي جعفر عليه السلام
انه كتب في رسالته الى سعد الخير وكان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم
تركهم للرعاية الحديث ومما يدل ايضا ما رواه العامة ان عليا عليه السلام كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ ومعلوم ان الحكم بالنسخ لا يكون الا من قبيل التفسير والبيان ولا يكون
جزءا من القرآن فيحتمل ان يكون بعض المحذوفات ايضا كذلك هذا ما عندي من التفصي عن الاشكال والله يعلم حقيقة الحال واما اعتقاد مشايخنا رحمهم الله
في ذلك فالظاهر من ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه انه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن لانه روى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافي ولم يتعرض
لقدح فيها مع انه ذكر في اول الكتاب انه كان يثق بما رواه فيه وكذلك استاذه علي بن ابراهيم القمي رحمه الله فان تفسيره مملو منه وله غلو فيه وكذلك الشيخ
احمد بن ابي طالب الطبرسي قدس سره فانه ايضا نسج على منوالهما في كتاب الاحتجاج واما الشيخ ابو علي الطبرسي فانه قال في مجمع البيان اما الزيادة فيه فمجمع على
بطلانه واما النقصان منه فقد روى جماعة من اصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييرا او نقصانا والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه وهو
الذي نصره المرتضى قدس سره واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات وذكر في مواضع ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان
والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت الى حد لم يبلغه
فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه
من اعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد وقال ايضا قدس الله روحه ان العلم بتفصيل القرآن
وابعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما
ما يعلمونه من جملتهما حتى لو ان مدخلا ادخل في كتاب سيبويه بابا في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم انه ملحق وليس من اصل الكتاب وكذلك القول
في كتاب المزني ومعلوم ان العناية بنقل القرآن وضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء وذكر ايضا ان القرآن كان على عهد

رسول الله صلعم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن واستدل على ذلك بان القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم
له وانه كان يعرض على النبي صلعم ويتلى عليه وان جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلعم عدة ختمات وكل ذلك
يدل بادنى تأمل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث وذكر ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك
مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته **اقول** [illegible]
[illegible]
لقائل ان يقول كما ان الدواعي كانت متوفرة على نقل القرآن وحراسته من المؤمنين كذلك كانت متوفرة على تغييره من المنافقين المبدلين للوصية المغيرين
للخلافة لتضمنه ما يضاد رأيهم وهواهم والتغيير فيه ان وقع فانما وقع قبل انتشاره في البلدان واستقراره على ما هو عليه الآن والضبط الشديد انما كان بعد ذلك
فلا تنافي بينهما بل لقائل ان يقول انه ما تغير في نفسه وانما التغيير في كتابته واثباته في المصاحف [illegible]
[illegible]
ومعنى شيخنا الصدوق [illegible] اعتقادنا ان القرآن الذي انزل الله على نبيه محمد صلعم هو ما بين الدفتين
وهو ما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك [illegible] ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب وقال الشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله
في تبيانه واما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به ايضا لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها والنقصان منه فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق

بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى رحمه الله وهو الظاهر في الروايات غير انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير
من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع طريقها الآحاد التي لا توجب علما فالاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تأويلها
ولو صحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين فان ذلك معلوم صحته لا يعترضه احد من الامة ولا يدفعه ورواياتنا متناصرة بالحث على قراءته
والتمسك بما فيه ورد ما يرد من اختلاف الاخبار في الفروع اليه وعرضها عليه فما وافقه عمل عليه وما خالفه تجنب ولم يلتفت اليه وقد روي عن النبي صلعم رواية لا يدفعها
احد انه قال اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا يدل على انه موجود
في كل عصر لانه لا يجوز ان يأمرنا بالتمسك بما لا نقدر على التمسك به كما ان اهل البيت ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل وقت واذا كان الموجود بيننا
مجمعا على صحته فينبغي ان نتشاغل بتفسيره وبيان معانيه وترك ما سواه **اقول** يكفي في وجوده في كل عصر وجوده جميعا كما انزل الله محفوظا عند اهله ووجود
ما احتجنا اليه عندنا وان لم نقدر على الباقي كما ان الامام كذلك فان الثقلين سيان في ذلك ولعل هذا هو المراد من كلام الشيخ واما قوله ومن يجب
اتباع قوله فالمراد به البصير بكلامهم [illegible]
[illegible] **المقدمة السابعة في نبذة مما جاء في ان القرآن تبيان كل شيء**
**وتحقيق معناه** روى في الكافي باسناده عن مرازم عن ابي عبد الله عم قال ان الله انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج
اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزله الله فيه وباسناده عن عمر بن قيس عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول
ان الله لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله صلعم وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا
وباسناده عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عم ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وباسناده عن حماد
عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة وباسناده عن سماعة عن ابي الحسن موسى عم قال قلت له اكل شيء في كتاب الله
او سنة نبيه صلعم او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلعم وباسناده عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عم اذا حدثتكم بشيء فاسألوني
من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه ان رسول الله صلعم نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل له يا ابن رسول الله اين هذا
من كتاب الله قال ان الله يقول لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي
جعل الله لكم قياما وقال لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال بعض اهل المعرفة علم كل شيء اما يستفاد من الحس برؤية او تجربة
او سماع خبر او شهادة او اجتهاد او نحو ذلك ومثل هذا العلم لا يكون الا متغيرا فاسدا محصورا متناهيا غير محيط لانه انما يتعلق بالشيء في
زمان وجوده علم وقبل وجوده علم آخر وبعد وجوده علم ثالث [illegible] على واحد
كليا بسيطا [illegible] فانه ما من شيء الا وله سبب ولسببه سبب وهكذا الى ان ينتهي الى مسبب الاسباب وكل ما عرف سببه من حيث
يقتضيه ويوجبه فلا بد ان يعرف ذلك الشيء علما ضروريا دائما فمن عرف الله تعالى بأوصافه الكمالية ونعوته الجلالية وعرف انه مبدأ كل وجود
وفاعل كل فيض وجود وعرف ملائكته المقربين ثم ملائكته المدبرين المسخرين للاغراض الكلية العقلية بالعبادات الدائمة والنسك
المستمرة من غير فتور ولغوب الموجبة لان يترشح عنها صور الكائنات كل ذلك على الترتيب السببي والمسببي فيحيط علمه بكل الامور واحوالها

ولو اجتمعا على امر بين من التعويد والتشكيك والغلط فيهم من الاوائل الثواني ومن الكليات الجزئيات المندرجة عليها ومن البسائط المركبات ويعلم حقيقة الانسان واحوال الروح والجسد وكيفية تركيبهما ويسعد ويشقى ... عالم القدس ... وبعد ... لا اصل الى ... ثابتا فيه من التغيير والانتقال لتطرق الريب في علم الامور الجزئية من حيث هي دائرة كلية ومن حيث الكثرة فيه ولا تغير وان كانت هي كثيرة متغيرة في انفسها ويحيط بعضها ببعض ... علم ... والمقربين وعلوم الانبياء والاوصياء عليهم السلام باحوال الموجودات الماضية والمستقبلة وعلم ما كان وما يكون ... من هذا القبيل فانه علم كلي ثابت ... المعلومات ... ولا متكثر ... عرفت معنى قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ... ان جميع العلوم والمعارف في القرآن الكريم عرفانا حقيقيا ... على البصيرة لا ظاهر النقلية والتقليد ... القرآن ... ولا يتمكن من فهم آيات القرآن وعجائب اسراره وما يلزمها من الاحكام والعلوم التي لا تتناهى الا من كان علمه كليا من هذا القبيل ... كلام الله ... عليه لفظ الاصل في رواية المعنى

**المقدمة الثامنة في نبذ مما جاء في اقسام الآيات واشتمالها على البطون والتأويل وانواع اللغات واختلاف القراءات والمعتبرة منها** قد اشتهرت الرواية من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف وادعى بعضهم تواتر اصل الحديث الا انهم اختلفوا في معناه على ما يقرب من اربعين قولا وروت العامة ايضا عنه صلى الله عليه وآله قال نزل القرآن على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وفي رواية اخرى زجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال والمستفاد من هاتين الروايتين ان الاحرف ... اقسام ... ما رواه ... عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وروايات العامة ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله ان القرآن نزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية اخرى ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وربما يستفاد من هاتين الروايتين ان الاحرف ... ويحتمل ان يكون المراد بها ان لكل من اقسام ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن ومن طريق الخاصة ما رواه في الخصال باسناده عن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ... البطون والتأويلات وقد ورد في بعض الالفاظ هذا الحديث ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤوا ما تيسر منه ... فقال النبي صلى الله عليه وآله يا جبرئيل اني بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة احرف ومن طريق الخاصة ما رواه في الخصال باسناده عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله عز وجل فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف ويستفاد من هذه الروايات ان المراد بالسبعة احرف اختلاف اللغات كما قاله ابن الاثير في نهايته فانه قال في الحديث نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف اراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العرب اي انها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن قال ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال واقبل. **اقول** والتوفيق بين الروايات كلها ان يقال ان للقرآن سبعة اقسام

من الآيات وسبعة ابطن لكل آية ونزل على سبع لغات واما حمل الحديث على سبعة اوجه من القراءات ثم التكلف في تقسيم وجوه القراءات على هذا العدد كما نقله في مجمع البيان عن بعضهم فلا وجه له مع انه يكذبه ما رواه في الكافي باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وباسناده عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومعنى هذا الحديث معنى سابقه والمقصود منهما واحد وهو ان القراءة الصحيحة واحدة الا انه عليه السلام لما علم انهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءات جميعها مع اختلافها كذبهم ... بين هذين الحديثين وشيء من الاحاديث الاخر وفي الكافي باسناده عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي فذكر القرآن فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة ضال فقال نعم ضال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اما نحن فنقرأ على قراءة ابي ولعل آخر الحديث ورد على المسامحة مع ربيعة مراعاة لحرمة الصحابة وما كان يرى ابن مسعود ... وذلك لانهم عليهم السلام لم يكونوا يتبعون احدا سوى آبائهم عليهم السلام لان علمهم من الله وهذا الحديث يشعر بان قراءة ابي كانت موافقة لقراءتهم عليهم السلام او كان اوفق من قراءة غيره من الصحابة ثم ان القراءات مع اختلافها المعتبرة ... منها ما لا يختلف المعنى مثل مالك وملك ... ومنها ما يوجب ... مثل ... ومنها ما ... مشتقة ... مثل ... بالمعنى ... ثم القراءات المعروفة ... اختلاف القراءات ... كلمة واحدة ... ولا ... انهم ... الا ... القراءة الصحيحة ... فاقرؤوا كما تعلمتم ... كما جرت به قراءة اهل القرآن ... الناس ... من القراءات ... ومن ... الزام الخروج من القراءات السبع او العشر المعروفة لتواترها وشذوذ غيرها والحق ان المتواتر من القرآن اليوم ليس الا القدر المشترك بين القراءات جميعا دون خصوص آحادها اذ المقطوع به ليس الا ذاك فان المتواتر لا يشتبه بغيره ... القراءات ... كما ... في القرآن ... الا ... التكليف في ... الزام ... ولا ... المعصومين عليهم السلام فان ... القراءة ... المعنى ... التفسير ... وضبط اللفظ ... القراءة ... القواعد ... بعضها ... الوقف ... المعنى المقصود ... الصواب ... الروايات المعصومية ... مراعاة ... القراءة ... اللفظ ... القراء

**المقدمة التاسعة في نبذ مما جاء في زمان نزول القرآن وتحقيق ذلك** روى في الكافي عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وانما انزل القرآن في عشرين سنة بين اوله وآخره فقال ابو عبد الله عليه السلام نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم نزل في طول عشرين سنة ثم قال قال النبي صلى الله عليه وآله نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان وانزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلاث عشرة خلت من شهر

رمضان وما نزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان وانزل القرآن في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان وفي رواية العياشي باسناده عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال نزلت التورية في ست مضين من شهر رمضان ونزل الانجيل في اثنتي عشرة ليلة مضت من شهر رمضان ونزل الزبور
في ليلة ثمان عشرة من شهر رمضان ونزل القرآن في ليلة القدر وفي بعض نسخ الفقيه ونزل الفرقان في ليلة القدر وباسناده عن حمران انه سأل
ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل انا انزلناه في ليلة مباركة قال هي ليلة القدر وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر فلم ينزل القرآن الا
في ليلة القدر قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل من خير او شر او طاعة او معصية او مولود
او اجل او رزق الحديث وباسناده عن يعقوب قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن ليلة القدر فقال اخبرني عن ليلة القدر كانت او تكون في
كل عام فقال ابو عبد الله عليه السلام لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن **اقول** وذلك لان في ليلة القدر ينزل كل سنة من تبيين القرآن وتفسيره ما يتعلق بامور تلك
السنة الى صاحب الامر عليه السلام فلو لم تكن ليلة القدر لم ينزل من احكام القرآن ما لا بد منه في القضايا المتجددة وانما لم ينزل ذلك اذا لم يكن من ينزل عليه واذا لم يكن
من ينزل عليه لم يكن قرآن [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الحديث المتفق عليه [illegible]
من صحيح هذه الاخبار [illegible] بان ان انا انزلناه في ليلة القدر وتفسيرها من كتاب [illegible] ان القرآن نزل جملة واحدة
في ليلة ثلث وعشرين من شهر رمضان الى البيت المعمور وكأنه اريد به نزول معناه على قلب النبي صلى الله عليه وآله كما قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ثم
نزل في طول عشرين سنة نجوما من باطن قلبه الى ظاهر لسانه كلما اتاه جبرئيل بالوحي وقرأه عليه بالفاظه وان معنى انزال القرآن في ليلة القدر في كل سنة على
صاحب الوقت انزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه وبالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان كما قال في شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يعني في ليلة القدر منه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
لقوله عز وجل انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي محكم امرا من عندنا انا كنا مرسلين فقوله فيها يفرق [illegible]
معنا بها واحد فان الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مر في الحديث وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه اي جمع انزلناه نجوما فاذا قرأناه
عليك بجملته فاتبع قرآنه اي جملته ثم ان علينا بيانه في ليلة القدر بانزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى اهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه
وبتقدير الاشياء وتبيين احكام خصوص الوقائع التي تصيب الخلق في تلك السنة الى ليلة القدر الآتية [illegible] نزول القرآن ليلة القدر [illegible]
ما علمنا [illegible] وبهذا التحقيق يحصل التوفيق بين نزوله تدريجا ودفعة واستراح من تكلفات المفسرين **المقدمة العاشرة في نبذة مما جاء في تمثل**
**لاهله يوم القيمة وشفاعته لهم وثواب تلاوته** روي في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجيء القرآن في احسن منظور اليه صورة
فيمر بالمسلمين فيقولون هذا رجل منا فيجاوزهم الى النبيين فيقولون هو منا فيجاوزهم الى الملائكة المقربين فيقولون هو منا حتى ينتهي الى رب العزة
جل وعز فيقول يا رب فلان بن فلان اظمأت هواجره واسهرت ليله في دار الدنيا وفلان بن فلان لم اظمئ هواجره ولم اسهر ليله فيقول
ادخلهم الجنة على منازلهم فيقوم فيتبعونه فيقول للمؤمن اقرأ وارقه قال فيقرأ ويرقى حتى يبلغ كل رجل منهم منزلته التي هي له فينزلها وباسناده
عن يونس بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الدواوين يوم القيمة ثلثة ديوان فيه النعم وديوان فيه الحسنات وديوان فيه السيئات
فيقابل بين ديوان النعم وديوان الحسنات فتستغرق النعم عامة الحسنات ويبقى ديوان السيئات فيدعى بابن آدم المؤمن فيتقدم القرآن امامه

في احسن صورة

في احسن صورة فيقول يا رب انا القرآن وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي ويطيل ليله بترتيلي وتفيض عيناه اذا تهجد فارضه كما ارضاني قال
فيقول العزيز الجبار عبدي ابسط يمينك فيملأها من رضوان الله العزيز الجبار ويملأ شماله من رحمة الله ثم يقال هذه الجنة مباحة لك فاقرأ واصعد فاذا
قرأ آية صعد درجة **اقول** [illegible] وباسناده عن
الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة الكرام البررة وباسناده عن الزهري قال قلت لعلي بن الحسين اي الاعمال افضل قال
الحال المرتحل قلت وما الحال المرتحل قال فتح القرآن وختمه كلما جاء باوله ارتحل في آخره وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اعطاه الله القرآن فرأى
ان احدا اعطي افضل مما اعطي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا **اقول** [illegible] وباسناده عن حريز عن ابي عبد الله
قال القرآن عهد الله الى خلقه فقد ينبغي للمرء المسلم ان ينظر في عهده وان يقرأ منه في كل يوم خمسين آية وباسناده عن [illegible]
قال من استمع حرفا من كتاب الله من غير قراءة كتب الله له حسنة ومحا عنه سيئة ورفع له درجة ومن قرأ نظرا من غير صوت كتب الله له بكل حرف حسنة ومحا عنه
سيئة ورفع له درجة [illegible] قال لا اقول بكل آية ولكن بكل حرف باء او تاء او شبههما قال ومن قرأ حرفا وهو جالس في صلاته كتب الله له به خمسين حسنة ومحا عنه خمسين
سيئة ورفع له خمسين درجة ومن قرأ حرفا وهو قائم في صلاته كتب الله له به مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة ورفع له مائة درجة ومن ختمه كانت له دعوة مستجابة
مؤخرة او معجلة قال قلت جعلت فداك [illegible] وباسناده عن ليث بن ابي سليم رفعه قال قال النبي صلى الله عليه وآله نوروا بيوتكم بتلاوة القرآن ولا تتخذوها
قبورا كما فعلت اليهود والنصارى صلوا في الكنائس والبيع وعطلوا بيوتهم فان البيت اذا كثر فيه تلاوة القرآن كثر خيره واتسع اهله واضاء لاهل
السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الدنيا **المقدمة الحادية عشرة في نبذة مما جاء في كيفية التلاوة وآدابها** روي في الكافي باسناده عن اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اني احفظ القرآن عن ظهر قلبي فاقرأه عن ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف قال فقال لي بل اقرأه وانظر
في المصحف فهو افضل اما علمت ان النظر في المصحف عبادة وباسناده [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اقرأ القرآن في ليلة فقال ما يعجبني ان تقرأه في اقل من شهر
وباسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلة فقال لا قلت ففي ليلتين قال لا قلت ففي ثلث قال ها واشار بيده
ثم قال يا ابا محمد ان لرمضان حقا وحرمة لا يشبهه شيء من الشهور وكان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله يقرأ احدهم القرآن في شهر او اقل ان القرآن لا يقرأ
هذرمة ولكن يرتل ترتيلا فاذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فقف عندها وسل الله الجنة واذا مررت بآية فيها ذكر النار فقف عندها وتعوذ
بالله من النار **اقول** [illegible]
[illegible] وباسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام
بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم آخر السورة **اقول** [illegible]
[illegible]
[illegible] امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن ترتيل القرآن فقال هو حفظ الوقوف وبيان الحروف [illegible]
[illegible] وباسناده عنه عليه السلام قال ان القرآن نزل
بالحزن فاقرأوه بالحزن وباسناده عنه عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن وعنه قال كان علي بن الحسين عليهما السلام احسن الناس

صوتا وكان السقاؤون يمرون فيقفون ببابه يستمعون قراءته وكان ابو جعفر ع احسن الناس صوتا وفي الكافي باسناده عن علي بن محمد النوفلي عن ابي الحسن ع
قال ذكرت الصوت عنده فقال ان علي بن الحسين ع كان يقرأ القرآن فربما مر به المار فصعق من حسن صوته وان الامام لو اظهر من ذلك شيئا لما احتمله الناس
من حسنه قلت ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي بالناس ويرفع صوته بالقرآن فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحمل الناس من خلفه
ما يطيقون وباسناده عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال انما ترائي بهذا اهلك والناس قال
يا ابا محمد اقرأ قراءة بين القراءتين تسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعا وباسناده عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون
القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم وعن النبي ص زينوا القرآن باصواتكم وفي خبر
ان القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا قال في النهاية اول بعضهم تغنوا به بمعنى
استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه **اقول** المستفاد من هذه الاخبار جواز التغني بالقرآن والترجيع به بل استحبابه فما ورد من
النهي عن الغناء كما يأتي في محله ينبغي حمله على ما كان معهودا في زمن بني امية وبني العباس من غناء الفسقة وما كان معهودا في زمانهم من
دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالاباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقصب وغيرهما قال في الفقيه سأل رجل علي بن الحسين ع عن شراء جارية لها
صوت فقال ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة قال يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فاما الغناء فمحظور
وفي التهذيب عن ابي عبد الله ع قال اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال وكلام الفقيه يعطي
ان الترجيع ... الاجتهاد ... وفي مصباح الشريعة عن الصادق ع انه قال من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق عليه ولم ينشئ
حزنا ووجلا في سره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خسرانا مبينا فقارئ القرآن يحتاج الى ثلاثة اشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال
فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم واذا تفرغ نفسه من الاسباب تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا اتخذ
مجلسا خاليا واعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعلم
لطفه بهم ومقام اختصاصه لهم بفنون كراماته وبدايع اشاراته فاذا شرب كأسا من هذا المشرب حينئذ لا يختار على ذلك الحال حالا ولا على ذلك الوقت
وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايتك وكيف تجيب
اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده
وتفكر في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده وروي عنه ع انه قال والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون
وقال ايضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك **اقول** وللتلاوة آداب منها ما هو ...
وكان ... تعظيم المصحف والقرآن ... والترتيل ... والتدبر والتفهم والتخلي عن موانع الفهم والتخصيص ...
و ... والترقي ... والتبري من حوله وقوته ومن الالتفات الى نفسه ...
واحسن ... الكلام ... آداب مرتبة ... المسمى بالمحجة البيضاء من اراد ...

[illegible]

**المقدمة الثانية عشرة في بيان ما اصطلحنا عليه في التفسير** فنقول كل ما يحتاج من الآيات الى بيان وتفسير لفهم المقصود من معانيها او الى تأويل لمكان ان فيها
تشابها او الى معرفة سبب نزول المتوقف عليه فهمه وتعاطيه او الى معرفة نسخ او تخصيص او صفة اخرى فيه وبالجملة ما يزيد على شرح اللفظ والمفهوم مما يفتقر الى السماع
من المعصوم فان وجدنا شاهدا من محكمات القرآن يدل عليه اتينا به فان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد امرنا من جهة ائمة الحق ع ان نرد متشابهات القرآن
الى محكماته وان لم نظفر فيه بحديث عن اهل البيت ع في الكتب المعتبرة من طريق اصحابنا رضوان الله عليهم اوردناه وان لم نجد ... اوردنا ما وصل الينا من
طريق العامة لنسبته الى المعصوم وعدم ما يخالفه ولا ظهوره في الاحكام وعن الصادق ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى
ما رووه عن علي ع فاعملوا به ... الشيخ الطوسي في العدة ... وما لم نظفر فيه بحديث عنهم اوردنا ما وصل الينا من علماء التفسير اذا وافق
القرآن وفحواه واشبه احاديثهم في معناه وما لم نجد فيه شيئا عليه من جهة الاشارة ... فقد قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة
وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وقال الصادق ع ما جاءكم عنا ... فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به
في رواية من بر او فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به وقال الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق
وان لم يشبههما فهو باطل وقد ورد في اخبار كثيرة ... اختلاف ... سايرها ...
... ما ... فقلنا ... ثم ... اختلاف
... المتعلقة بعلوم ... المعصوم ... المفسرون
الظاهريون ... السورة التي يذكر فيها البقرة ... التفسير
المنسوب ... العسكري ... عليهم السلام ...
... ما ورد
... من شرح لفظ ...
... بالقرآن ... السورة ... المشرق و
المغرب ... ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى ... كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
... تفسير هذه الآية ... القرآن و
... الآية ... حديث
... من قول بعض اهل العلم ... الشافعي ... او قيل لبعض من
كلام المعصوم ... احكام ... اولى ...
من التفسير ... التعرف ... الاشتقاق ... الكشف
... الكشف عن المقصود ... الاسرار ... من اهله
... الذين ... الذي استنبطناه
من ... الحق ... من كتب ... اسمائهم

كما ان كتب [illegible] كالكافي والبرائح [illegible] الطبرسي وكالتوحيد والعيون والعلل والاكمال والامالي والاعتقادات من تصانيف ابي جعفر بن
بابويه رضه وكالمصباح [illegible] والتهذيب والغيبة والامالي للشيخ ابي جعفر الطوسي طاب ثراه وكنينا عن كتاب من لا يحضره
الفقيه بالفقيه والكشف عن ذكر تفسير علي بن ابراهيم القمي ومحمد بن مسعود العياشي واسميهما بالقمي والعياشي وعن تفسير الامام ابي محمد العسكري بتفسير الامام
واقتصرنا في التعبير عن المعصوم بذكر لقبه [illegible] بذكر الحكم لاشتراك بعضهم [illegible] عن المعصوم بقولنا عنه
فرجع الضمير الى الامام الذي سبق ذكره [illegible]
الى المعصوم [illegible]
العبد [illegible]
فذروا ما [illegible] من ربكم [illegible] يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور
الاستعاذة في تفسير الامام عن امير المؤمنين [illegible] اعوذ بالله السميع العليم [illegible]
والتقي [illegible] من الشيطان البعيد من كل خير الرجيم المرجوم باللعن المطرود من
بقاع [illegible] الرجيم انه مرجوم باللعن مطرود من الخير [illegible]
في زمانه [illegible] مرجوما بالشهب وفي تفسير الامام والاستعاذة هي ما قد امر الله به عباده عند قراءتهم القرآن فقال اذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اقول
الاستعاذة [illegible] لذكر الله [illegible] وتطهير القلب من [illegible] الوسوسة [illegible]
بعد التلاوة سورة الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم في التوحيد وتفسير الامام عن امير المؤمنين [illegible] الله هو الذي يتأله اليه كل مخلوق عند الحوائج والشدائد
اذا انقطع الرجاء من كل من دونه وتقطع الاسباب من جميع من سواه تقول بسم الله اي استعين على امري كله بالله الذي لا تحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث كل من ء
والمجيب اذا دعي اقول [illegible] في العيون [illegible]
يعني اسم [illegible] من اسماء الله [illegible] في التوحيد وتفسير الامام قال رجل للصادق يا ابن رسول الله دلني
على الله ما هو فقد اكثر علي المجادلون وحيروني فقال يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال بلى قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك
ولا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك هنالك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء
حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث [illegible] عن امير المؤمنين [illegible]
في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله [illegible] الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا وفي رواية [illegible]
والقطع [illegible] الرحيم بنا في ادياننا ودنيانا وآخرتنا [illegible] اقول
رزق كل مخلوق [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible] بالمؤمنين [illegible] الكافرين [illegible]

سئل ماذا في تفسير الامام

سئل ماذا في تفسير الامام [illegible] بعبادة المؤمنين [illegible] ومن ثم قال الرحمن
الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة وقال عيسى بن مريم عليهما السلام الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وفي الكافي
والتوحيد والمعاني والعياشي عن الصادق [illegible] الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله والله اله
كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]
[illegible] في تفسير الامام [illegible] عن امير المؤمنين [illegible] في اول كل سورة آية منها [illegible]
[illegible] السورة [illegible] عن الصادق [illegible] العياشي [illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
والارض وفي العيون عن امير المؤمنين [illegible] عن رسول الله [illegible]
[illegible] عن الرضا [illegible] اسم الله الاعظم [illegible] عن الصادق [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] اقول [illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] في التوحيد وتفسير الامام [illegible]
ان رسول الله [illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] الحمد لله [illegible] في العيون وتفسير الامام
عن امير المؤمنين [illegible] الحمد لله [illegible]
[illegible] عن الصادق [illegible] رب العالمين
في العيون وتفسير الامام عن امير المؤمنين [illegible]
[illegible]
[illegible] الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] مالك يوم الدين في تفسير الامام [illegible] الحق والدين [illegible]
[illegible] عن الصادق [illegible] في تفسير الامام عن النبي [illegible] الكيس الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت [illegible]
[illegible] حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا اقول [illegible]
[illegible] اياك نعبد في تفسير الامام
[illegible]

وفي رواية عامية عن الصادق ع ... [illegible] ... اقول انما انتقل العبد من الغيبة
الى الخطاب لانه كان بتمجيده لله سبحانه يتقرب اليه متدرجاً حتى اذا بلغ غاية القرب ... [illegible] ... اياك نستعين
[illegible] ... الامام في المستقبل اياك نستعين ... ومن معه
من الحفظة ... [illegible] ... الموقنين ... [illegible]
[illegible] ... اهدنا الصراط المستقيم في المعاني عن الصادق ع يعني ارشدنا للزوم الطريق
المؤدي الى محبتك والمبلغ الى جنتك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب او ان نأخذ بآرائنا فنهلك وعن امير المؤمنين ع يعني ادم لنا توفيقك الذي به
اطعناك في ماضي ايامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا اقول لما كان العبد محتاجاً الى الهداية في جميع اموره آناً فآناً ولحظة فلحظة فادامة الهداية
هي هداية اخرى بعد الهداية الاولى فتفسير الهداية بادامتها ليس خروجاً عن ظاهر اللفظ وعنه ع الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو وارتفع
عن التقصير واستقام وفي الآخرة طريق المؤمنين الى الجنة وفي المعاني عن الصادق ع هي الطريق الى معرفة الله وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط
في الآخرة فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا
زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم ... [illegible] ... امير المؤمنين ... رواية اخرى ومعرفته ... الصراط المستقيم والقمي
عنه ع الصراط ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر عليه مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه حبواً ومنهم من يمر عليه متعلقاً
فتأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً وفي رواية انه مظلم يسعى الناس عليه على قدر انوارهم اقول ومآل الكل واحد عند العارفين باسرارهم وبيان ذلك على ما افهمه
ان لكل انسان من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية باطنية في الكمال وحركات طبيعية نفسية تنشأ من تكرار الاعمال وتنشأ منها
المقامات والاحوال فلا يزال ينتقل من صورة الى صورة ومن خلق الى خلق ومن عقيدة الى عقيدة ومن حال الى حال ومن مقام الى مقام ومن كمال الى كمال
حتى يتصل بالعالم العقلي والمقربين ويلحق بالملأ الاعلى والسابقين ان ساعده التوفيق وكان من الكاملين او باصحاب اليمين ان كان من المتوسطين
او باصحاب الشمال ان كان ... اولياء الشيطان ... [illegible] ... وهذا هو الصراط المستقيم ... [illegible] ... كما قال الله
عز وجل انك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله ... صراط التوحيد والمعرفة والتوسط بين الاضداد في الاخلاق والتزام صوالح الاعمال وبالجملة صورة الهدى
الذي انشأه المؤمن لنفسه ما دامت في دار الدنيا ... [illegible] ... من الشعر واحد من السيف ... مظلم لا يهتدي اليه الا من جعل الله له نوراً يمشي
عليه ... [illegible] ... عن الصادق ع ان الصورة الانسانية هي الطريق المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار اقول فالصراط والامام
[illegible]
[illegible] ... الصراط المستقيم ... [illegible]
[illegible] ... الصراط المستقيم ... [illegible]
[illegible] ... صراط الذين انعمت عليهم في المعاني والتفسير ... [illegible]
اي قولوا اهدنا الصراط المستقيم الذين انعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك ... [illegible] ... الذين قال الله

ومن يطع الله

ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً غير المغضوب عليهم قال
قبل ٢ هم اليهود الذين قال الله فيهم من لعنه الله وغضب عليه ولا الضالين قال هم النصارى الذين قال الله فيهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيراً ... [illegible]
ثم قال امير المؤمنين ع كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه وضال عن سبيل الله ... [illegible] ... عن النبي ص ان الذين انعمت عليهم ... بولاية
علي بن ابي طالب ع ... [illegible] ... المغضوب عليهم النصاب والضالين اهل الشكوك الذين
لا يعرفون الامام اقول ويدخل في صراط الذين انعمت عليهم ... [illegible] ... الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وفي صراط المغضوب عليهم كل ...
والتقصير ... كما غضبت اليهود ... [illegible] ... وفي صراط الضالين كل من افرط ... [illegible]
[illegible] ... الغضب ... [illegible]
[illegible] ... من كل داء ... [illegible] ... عن الباقر ع من لم يبرئه الحمد
لم يبرئه شيء وعن الصادق ع لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان ذلك عجيباً ... [illegible] ... العيون ... عن الامام
عن ابيه عن امير المؤمنين ع قال لقد سمعت رسول الله ص يقول قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سأل اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله بدأ عبدي باسمي وحق علي ان اتمم له اموره وابارك له في احواله
فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال جل جلاله حمدني عبدي وعلم ان النعم التي له من عندي وان البلايا التي اندفعت عنه فبتطولي اشهدكم اني اضيف له الى
نعم الدنيا نعم الآخرة وادفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا واذا قال الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله شهد لي عبدي اني الرحمن الرحيم اشهدكم لاوفرن من
رحمتي حظه ولاجزلن من عطائي نصيبه فاذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى اشهدكم كما اعترف بان انا الملك يوم الدين لاسهلن يوم الحساب
حسابه ولاتقبلن حسناته ولاتجاوزن عن سيئاته فاذا قال العبد اياك نعبد قال الله عز وجل صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم لاثيبنه على عبادته ثواباً يغبطه كل من
خالفه في عبادته لي فاذا قال واياك نستعين قال الله تعالى بي استعان والي التجأ اشهدكم لاعيننه على امره ولاغيثنه في شدائده ولآخذن بيده يوم
نوائبه فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة قال الله جل جلاله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فقد استجبت لعبدي واعطيته ما امل وآمنته مما منه
وجل سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم ... [illegible] ... الم في المعاني عن الصادق ع الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المقطع في القرآن الذي
يؤلفه النبي ص او الامام فاذا دعا به اجيب اقول فيه دلالة على ان الحروف المقطعات اسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره
وغير الراسخين في العلم من ذريته ... [illegible] ... الحروف المقطعة ... [illegible]
بين المحققين ... [illegible] ... القرآن ... [illegible]
في العلم ومن الحديث ... العياشي عن ابي لبيد المخزومي قال قال ابو جعفر ع يا ابا لبيد انه يملك من ولد العباس اثنا عشر يقتل بعد الثامن منهم
اربعة ... [illegible] ... منهم الفويسق ... الهادي والناطق والغاوي يا ابا لبيد
ان لي في حروف القرآن المقطعة لعلماً جماً ان الله تبارك وتعالى انزل الم ذلك الكتاب فقام محمد ص حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد
وقد مضى من الالف السابع مائة سنة وثلاث سنين ثم قال وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عددتها من غير تكرار وليس من حروف ...

مقطوع حروف مقطعة [illegible] ثم قال الالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة واحد

وستون [illegible] عند المص [illegible]

[illegible] ان هذا الكتاب الذي [illegible] الحروف المقطعة التي منها الالف [illegible] فأتوا بمثله ان كنتم صادقين اقول هذا

[illegible] عن امير المؤمنين [illegible]

[illegible] حروف التهجي اقول ومن الاسرار الغريبة [illegible] المقطعات [illegible] المكررات [illegible]

[illegible] **ذلك الكتاب** في تفسير الامام [illegible] القرآن الذي [illegible] الكتاب الذي [illegible] من الانبياء

وهم اخبروا بني اسرائيل [illegible] **لا ريب فيه** لا شك فيه [illegible] عن الصادق [illegible] لا ريب فيه **اقول**

ذلك [illegible] الكتاب [illegible] لا ريب فيه وذلك

لان [illegible] امير المؤمنين [illegible]

امير المؤمنين [illegible] الكتاب المبين [illegible]

[illegible] وقال الصادق [illegible] **هدى** [illegible] **للمتقين** الذين يتقون [illegible]

ويتقون [illegible] **اقول** [illegible]

[illegible] المتقين [illegible] **الذين يؤمنون بالغيب** بما غاب عن حواسهم من توحيد الله

ونبوة الانبياء [illegible] والبعث [illegible] الايمان [illegible]

[illegible] **ويقيمون الصلوة** [illegible] **ومما رزقناهم**

من الاموال [illegible] **ينفقون** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **والذين يؤمنون بما انزل اليك** من القرآن والشريعة **وما انزل من**

**قبلك** من التورية والانجيل [illegible] **وبالآخرة** [illegible]

[illegible] **هم يوقنون** [illegible] **اولئك على هدى من ربهم** [illegible] **واولئك هم المفلحون**

الناجون [illegible] **ان الذين كفروا** [illegible] **سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون**

[illegible] **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم** [illegible] **وعلى ابصارهم**

[illegible] **غشاوة** [illegible]

قال الله عز وجل [illegible] **ولهم عذاب عظيم** [illegible]

[illegible] **اقول** [illegible]

[illegible] **ومن الناس من يقول آمنا بالله**

**وباليوم الآخر** [illegible]

امير المؤمنين [illegible]

[illegible] امير المؤمنين [illegible]

[illegible]

[illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] **وما هم بمؤمنين** [illegible]

[illegible]

[illegible] **يخادعون الله والذين آمنوا** [illegible] **اقول** [illegible]

[illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] الصادق [illegible]

[illegible]

[illegible] **وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون** [illegible]

[illegible] **وما يشعرون** [illegible]

**في قلوبهم مرض** [illegible] **اقول** [illegible]

[illegible] **فزادهم الله مرضا** [illegible] **ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اقول**

[illegible] العذاب [illegible]

[illegible] **واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض** [illegible]

[illegible] **قالوا انما نحن مصلحون** [illegible]

[illegible] **الا انهم هم المفسدون** [illegible]

[illegible]

**ولكن لا يشعرون واذا قيل لهم** [illegible]

[illegible] **آمنوا كما آمن الناس** [illegible]

اى الى [illegible] العاقلين بمقتضى العقل اى كما آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص مبرأ عن شوائب النفاق **قالوا** في [illegible] فيما بينهم [illegible]
المؤمنين فانهم لا [illegible] بهذا الجواب **أنؤمن كما آمن السفهاء** [illegible] **ألا إنهم**
**هم السفهاء** [illegible] العقل والاراء الذين لم ينظروا حق النظر [illegible]
من [illegible] **ولكن لا يعلمون**
ان الامر كذلك [illegible] **وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا** [illegible] مع المؤمنين والكفر [illegible]
[illegible] **وإذا خلوا إلى شياطينهم** اخوانهم من المنافقين الذين
لم [illegible] **قالوا إنا معكم** اى في الدين والاعتقاد [illegible] **إنما نحن مستهزئون** بالمؤمنين **الله يستهزئ بهم** يجازيهم [illegible]
يستهزئ [illegible] احكام المسلمين [illegible] الرسول [illegible] في الآخرة [illegible]
[illegible] الذين آمنوا من الكفار [illegible]
[illegible] **ويمدهم** [illegible] المغفرة **في طغيانهم**
[illegible] **يعمهون** لا يرجعون عن [illegible] في قلوبهم [illegible] القلب [illegible]
في الامر **أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى** [illegible] **فما ربحت تجارتهم** [illegible] في الآخرة
لانهم [illegible] **وما كانوا مهتدين** [illegible] **الأول** [illegible] التجارة
لان المقصود منها سلامة رأس المال والربح [illegible]
**مثلهم** [illegible] الامثال [illegible]
[illegible] **كمثل الذي استوقد نارا** [illegible] **فلما أضاءت ما حوله** [illegible]
[illegible] **ذهب الله بنورهم** [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] احكام المسلمين من حقن الدم وسلامة المال [illegible] في الآخرة
[illegible] **وتركهم في ظلمات لا يبصرون** [illegible]
[illegible] عن الكفر [illegible] **صم بكم عمي** [illegible] في الآخرة [illegible]
[illegible] **الأول** [illegible] العلم [illegible]
كذلك [illegible] الآخرة في الدنيا [illegible]
[illegible] القلوب التي في الصدور [illegible] **فهم لا يرجعون** عن الضلالة الى الهدى
**أو كصيب** [illegible] بين الحق والهدى [illegible] **من السماء فيه ظلمات**
مثل الشبهات والمصيبات [illegible] **ورعد وبرق** [illegible] **يجعلون أصابعهم في**

**آذانهم**

**آذانهم من الصواعق حذر الموت** [illegible] البرق [illegible] الكفر
والنفاق [illegible] اذانهم
[illegible] **والله محيط بالكافرين** [illegible]
[illegible] **يكاد البرق يخطف أبصارهم** [illegible] البرق [illegible]
[illegible] البرق [illegible]
[illegible] من الآيات [illegible]
[illegible] **كلما أضاء**
**لهم مشوا فيه** [illegible] **وإذا أظلم عليهم**
**قاموا** [illegible]
[illegible]
[illegible] **ولو شاء الله**
**لذهب بسمعهم وأبصارهم** [illegible] **إن الله على كل شيء قدير** [illegible]
**يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون** [illegible]
[illegible]
[illegible] الذين من قبلكم [illegible] اعبدوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم [illegible] **الأول**
[illegible]
[illegible] **الذي جعل لكم الأرض**
**فراشا** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **والسماء بناء** [illegible] **من السماء**
[illegible]
[illegible]
[illegible] **فأخرج به من الثمرات رزقا لكم الأول** [illegible] **فلا تجعلوا لله أندادا** [illegible]

لعلكم ٢

من الالف واللام التي [illegible] وانتم تعلمون انها لا تقدر [illegible] من هذه [illegible] التي [illegible] وان كنتم في ريب

مما نزلنا على عبدنا [illegible] ان يكون [illegible] رسول الله وان يكون هذا القرآن [illegible] من الآيات [illegible]

المطلق [illegible] فأتوا بسورة من مثله من مثل محمد [illegible] رجل [illegible] ولا يكتب ولا يدرس كتابا [illegible]

من احد [illegible] اربعين سنة ثم اتى بجوامع العلم علم الاولين والآخرين او من مثل هذا القرآن من

الكتب [illegible] والكلام [illegible]

[illegible]

[illegible] وادعوا شهداءكم من دون الله [illegible]

[illegible]

رب العالمين [illegible]

[illegible]

ان كنتم صادقين [illegible] فان لم تفعلوا [illegible] رب العالمين ولن تفعلوا

[illegible] فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة هي حجارة الكبريت [illegible]

امير المؤمنين [illegible] مع رسول الله [illegible] فقال يا رسول الله [illegible]

الناس [illegible]

[illegible] الاصنام التي [illegible]

قال ان ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم [illegible]

يوم القيامة [illegible] أعدت للكافرين المكذبين [illegible]

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار [illegible]

[illegible] بن الحارث بن عبد المطلب [illegible] كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا

قالوا هذا الذي رزقنا من قبل [illegible]

[illegible] وأتوا به متشابها [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا مستقذرات

ولا مستقذرات [illegible] والعيوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فاما الذين

آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم [illegible]

[illegible] واما الذين كفروا

فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا [illegible] يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الذين ينقضون عهد الله [illegible]

[illegible] ويقطعون ما امر الله به ان يوصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ويفسدون في الارض [illegible] اولئك هم الخاسرون [illegible]

[illegible] كيف تكفرون بالله [illegible]

امواتا [illegible] فاحياكم [illegible] ثم يميتكم [illegible] ثم يحييكم [illegible]

[illegible] ثم اليه ترجعون [illegible]

[illegible] هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعا [illegible] ثم استوى الى السماء [illegible]

[illegible] فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم [illegible]

[illegible] واذ قال ربك للملائكة [illegible]

العبادة والتقى عن الصادق عليه السلام ان ابليس كان من الملائكة يعبد الله في السماء وكانت الملائكة تظنه منهم ولم يكن منهم وذلك ان الله خلق خلقا قبل آدم

وكان ابليس فيهم حاكما في الارض فعتوا وافسدوا وسفكوا الدماء فبعث الله عليهم الملائكة فقتلوهم واسروا ابليس ورفعوه معهم الى السماء فكان مع الملائكة

يعبد الله الى ان خلق الله آدم فلما امر الله الملائكة بالسجود لآدم ظهر ما كان من حسد ابليس له واستكباره فعلمت الملائكة انه لم يكن منهم [illegible]

منهم [illegible] ولم يكن من الملائكة [illegible] من الجن [illegible]

وكان من الجن وكان مع الملائكة وكانت الملائكة ترى انه منها وكان الله يعلم انه ليس منها [illegible]

[illegible] إني جاعل في الأرض خليفة [illegible]

[illegible] أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء كما فعلته الجن بنو الجان الذين قد

طردناهم عن هذه الارض ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك [illegible] قال إني أعلم

ما لا تعلمون [illegible]

[illegible]

ثم آدم عليه السلام وهي سلالة من طين ثم امر ملائكة الجهات الشمال والجنوب والصبا والدبور ان يجولوا على هذه السلالة الطين فابرؤها وانشؤها ثم

[illegible] الطبائع الاربع [illegible]

والبلغم من ناحية الشمال والمرة الصفراء من ناحية الجنوب والمرة السوداء من ناحية الدبور فاستقلت النسمة وكمل البدن [illegible]

[illegible] ومن جهة المرة الصفراء الغضب والسفه والشيطنة والتجبر

والتمرد والعجلة ومن جهة الدم [illegible]

[illegible]

[illegible] ما تعدون [illegible]

[illegible] وعلم آدم الأسماء كلها [illegible]

عن الصادق عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال الارضين والجبال والشعاب والاودية ثم نظر الى بساط تحته فقال وهذا البساط مما علمه [illegible]

[illegible]

صفاتها المحمودة اي ظهورات صفات اللطف كالهداية والاولياء وصفات القهر كالضلالة والاعداء او مظاهرها اشير في الحديث القدسي الذي فيه ذكر وتفسير

انه يسجد الملائكة لادم من قوله سبحانه يا ادم هذه اشباح افضل خلائقي وبرياتي هذا محمد وانا الحميد المحمود في فعالي شققت له اسما من اسمي وهذا علي وانا العلي

العظيم شققت له اسما من اسمي الى اخر ما ذكر من هذا القبيل فان معنى الاشتقاق في مثل هذا يرجع الى ظهور الصفات وانباء المظاهر عن الظاهر فيها او ظهورها

لا الاشتقاق اللفظي او [illegible] وانما فضل بالنسبة من علم العينية والمراد بتعليم ادم الاسماء كلها خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة حتى استعد لادراك انواع

المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهامه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واصول العلم وقوانين الصناعات

وكيفية الالات والتمييز بين اولياء الله واعدائه فتأتى له بمعرفة ذلك كله مظهرية لاسماء الله الحسنى كلها وبلوغ مرتبة احدية الجمع التي فاق بها جميع انواع الموجودات

وجعله مقام الاكمل الذي به اسمه جامعا نسخة لكتاب الاكبر الذي هو العالم الاكبر كما قال امير المؤمنين [illegible] وفيك انطوى العالم الاكبر

كثيرا ما [illegible] المراد بالاسماء التي هي اسماء [illegible] ادم اسماء المخلوقات ومن [illegible] والامر او الاسماء معرفة ذوات

والتمييز بين الاولياء والاعداء فعلى ذلك [illegible] الا بسلطان [illegible] بهذا القول والحق [illegible] عن البصر المعنة

والعي وقت [illegible] ما تحققه في المقدمة الرابعة في معنى [illegible] ان المستطيع اجزائه فيما كل [illegible] فلو ورد ذلك [illegible] بكون

الطبيعة [illegible] ما فرقنا هنالك فنقول وبالله التوفيق ان الاسم ما يدل على المسمى ويكون علامة لفهمه فمنه ما يعبر وسمي يكون في المسمى وكذلك

الاقرب ان يطلق عليه ومنه ما يعبر فيه ذلك فالاول يطلق على الذوات الموصوفة بصفة معينة كلفظ الرحمن فانه يدل على الذات مستغرقة بالرحمة ولفظ

القهار فانه يدل على الذات المتصفة بالقهر وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظهر الذات باعتبار القدرة بالحقيقة كالنبي الذي هو مظهر الله

سبحانه اسم الله الهادي [illegible] والاسماء المنقولة بهذا الاعتبار هي اسماء الله [illegible] عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف

وبهذا اللفظ يحمل المعنى اللفظ والمظهر مكان في المظهر وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ اي المعنى الذي يعنى وعليه ورد قول الصادق

من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسم عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق

به لسانه في سر امره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا فان المراد بالاسم هاهنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ فان اللفظ لا يعبد وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ

فالاسم معنى ذهني والمعنى موجود عيني وهو المسمى والاسم غير المسمى ان الاول شيء في الذهن ليس بذي الحس ولا له جسمية ولا حيوة ولا حس ولا حركة

ولا نطق ولا شيء من خواص الانسانية [illegible] ومن اقبل الاعلى [illegible] ان لكل اسم من اسماء الالهية مظهرا من الموجودات

باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم فيه وهو اسم الله باعتبار الالهية ما عدا الله من جهة القدرة [illegible] وذلك لان الله يسمي اسماء كل نوع

ويربي كل نوع من انواع الخلايق باسم من اسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب وفي هذا اشير في كلام اهل البيت

عليهم السلام في ادعيتهم بقولهم وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح [illegible] وكذلك من هذا

لفظا وعن مولانا الصادق [illegible] والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا وذلك لانهم عليهم السلام [illegible] معرفة ذاته ووسائط

ظهور صفاته وارباب انواع مخلوقاته ولا يحصل لاحد العلم بالاسماء كلها الا اذا كان مظهرا لها كلها ولا يكون مظهرا لها كلها الا اذا كانت فيه جمعيته

واستعداد قبول ذلك كله وهو ما ذكر من مختلف [illegible] الا الله ثم عرضهم على الملائكة القول اي عرض اشباح المخلوقات فرادا فرادا

في عالم الملكوت

في عالم الملكوت المسمى عندهم بعالم الروحانيات المدلول عليها بذكر الاسماء اذ هي معاني بها المسميات كلها او بعضها والمراد بعرضهم على العقول الملائكة

لانهم كانوا اشباحا في عالم الروحانية او الاجزاء في عرض اشباحهم وهم الانوار الاخلة وهو صريح في هذه فقال انبئوني باسماء هؤلاء القول يعني

بسمائهم التي بها خلقت هذه الاشباح وما فرقت به جامعها كانت مستورة عن الملائكة الاربعين الانوار واحدا لكل صنف منهم كما ان مستورها عن الكفار

سوى الانبياء والاولياء ان كنتم صادقين بانكم احق بالخلافة من ادم وان تسبيحكم وتقديسكم وان نزلكم هذا اصلح من ادم وجعله كان

مكانهم عرفوا غيبة هذه فلا كلم من يرون الاشخاص فلم لا ما تعرفوا الغيب الذي لم يكن قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم

لكل شيء الحكيم بالمصنوع على صنعك ابتداءا ولتعرفهم بابحوبه وحفظه من تنفيذه انه هو من فضل ادم واولادهم الحكمة في علمهم علوم العلم وفيه علم علمهم لولادتهم

والعلم الدائر بينهم بحر من غرفه بحر الوجود ونفذ سره انه العلم والتسبيح الله والانبياء يعلمون حقائق الاشياء كلها العقول ولايتهم وحدانية العقل والحس

فيهم غلط وترتيب ما هذا [illegible] منهم المختلف والاحادي اهل السعادة وهو سائر ابتداءه ومنهم بقاء الى انه كل العقل منه ولا عقلهم

الا ان مقام معلوم وانهم لبس لهم ان يرتقي الى ارض اسماء مثال المراتب فان الجميع يرى الاسماء في اوضاع الاعصار فلا فلكل شيء حظ لهم مما يرى الاجمال الجسم

فلا هم يحولون على الاطلاق على الاسماء كل الموجودات ويقعون ويجعلون الله عالما بهم ويقولون ما يقولون المسميين القبيل والقرب يلحقون ولكل صنف منهم مظهر لاسم

من الاسماء الالهية لا يتجاوزه فلما قال يا ادم انبئهم باسمائهم اي الاشياء التي لا يعلمونها فقال [illegible] والله يعلم الحقايق المكنونة

المستورة عليهم [illegible] لما امره الله تعالى بالحق من الحقايق المتبنية والاسماء المتفقة ومظاهرها المختلفة من العقود القلق [illegible]

ليرجع بمصلح الاتحاد العالم ولهذا قال انبئهم باسمائهم فعرفوا طاقتهم عليهم العهود والمواثيق للانبياء والاولياء بالاجمال وهم بالتفصيل

اهم ما كانت [illegible] قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض سر ما وراء ما تبدون من ما كانوا يقولون وما كنتم تكتمون من عقلكم

ان لا يكون احد يكون افضل منكم وعن تقول ابليس على الاباء على الامر ان امر بطاعته فعلم ادم فيما علمهم واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وذلك

لما عرفهم من انوار [illegible] واهل بيته المعصومين صلوات الله عليهم وكانوا قد فضلوا على الملائكة باحتمالهم الاذى في جنب الله فكان السجود لهم تعظيما واكراما

ولله سبحانه عبودية ولادم طاعة قال بالكتاب الطيبي عليه السلام [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عبد الله ان ادم لما رأى النور

ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل

انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك ولذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا رب لو بينتها لي

فقال الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر فوقع نور اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المراة الصافية فراى اشباحنا

فقال ما هذه الاشباح يا رب قال الله يا ادم هذه اشباح افضل خلائقي وبرياتي هذا محمد وانا الحميد المحمود في فعالي شققت له اسما من اسمي وهذا علي

وانا العلي العظيم شققت له اسما من اسمي وهذه فاطمة وانا فاطر السموات والارض فاطم اعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي وفاطم اوليائي عما يعرهم

ويشينهم فشققت لها اسما من اسمي وهذا الحسن وهذا الحسين وانا المحسن المجمل شققت اسميهما من اسمي هؤلاء خيار خليقتي وكرام بريتي بهم اخذ وبهم اعطي

وبهم اعاقب وبهم اثيب فتوسل بهم الي يا ادم واذا دهتك داهية فاجعلهم الي شفعاءك فاني اليت على نفسي قسما حقا ان لا اخيب بهم املا ولا ارد

بهم سائلا فلذلك حين زلت منه الخطيئة دعا الله عز وجل بهم فتيب عليه وغفرت له فسجدوا الا ابليس في التفاسير [illegible]

كان اسمه الحارث فسمي ابليس لانه أبلس من رحمة الله أبى واستكبر فخرج مما كان فيه من الحال وكان من الكافرين [illegible] العيون عن [illegible]
انه اول من كفر [illegible] من الله [illegible] عليه السلام [illegible] فقال ابليس رب [illegible]
من السجود لآدم [illegible]
يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة [illegible] من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ولو كانت من
جنان الخلد ما خرج منها ابدا [illegible] وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذه الشجرة [illegible]
[illegible]
[illegible] شجرة [illegible] العيون بسنده
عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عن الشجرة التي اكل منها آدم وحواء ما كانت فقد
اختلف الناس فيها فمنهم من يروي انها الحنطة ومنهم من يروي انها العنب ومنهم من يروي انها شجرة الحسد فقال كل ذلك حق قلت فما معنى
هذه الوجوه على اختلافها فقال يا ابا الصلت ان شجرة الجنة تحمل انواعا وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب وليست كشجرة الدنيا وان آدم لما اكرمه الله
تعالى ذكره باسجاده ملائكته له وبادخاله الجنة قال في نفسه هل خلق الله بشرا افضل مني فعلم الله عز وجل ما وقع في نفسه فناداه ارفع رأسك يا آدم وانظر
الى ساق عرشي فرفع آدم رأسه فنظر الى ساق العرش فوجد عليه مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله علي بن ابي طالب امير المؤمنين وزوجته فاطمة سيدة
نساء العالمين والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال آدم يا رب من هؤلاء فقال عز وجل هؤلاء من ذريتك وهم خير منك ومن جميع خلقي
ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة ولا النار ولا السماء والارض فاياك ان تنظر اليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم فتسلط عليه الشيطان حتى اكل
من الشجرة التي نهي عنها وتسلط على حواء لنظرها الى فاطمة بعين الحسد حتى اكلت من الشجرة كما اكل آدم فاخرجهما الله تعالى عن جنته واهبطهما عن
جواره الى الارض اقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] شجرة العلم [illegible] شجرة
[illegible]

صلى الله عليه

صلى الله عليه وآله [illegible] شجرة [illegible]
[illegible] عليهم [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] شجرة [illegible] شجرة [illegible]
[illegible] فتكونا من الظالمين [illegible]
[illegible] عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذه الشجرة [illegible]
[illegible] بالشجرة [illegible]
[illegible] الشجرة [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشجرة
[illegible]
[illegible] يا آدم [illegible] اهبطوا بعضكم لبعض عدو [illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فتلقى آدم من ربه كلمات [illegible]
[illegible] انه هو التواب الرحيم [illegible]

[illegible] العبد [illegible] التوبة من العبد رجوعه الى الله [illegible]

[illegible] قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا [illegible]

[illegible] سورة البقرة ان الله [illegible] عليه السلام ان الكلمات

[illegible] بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين

[illegible]

[illegible]

[illegible] قال الله عز وجل [illegible] محمد [illegible] وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وفاطمة والحسن والحسين [illegible]

[illegible] فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم [illegible]

[illegible] فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون [illegible]

[illegible] والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون [illegible]

[illegible] عن الصادق عليه السلام ان آدم [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين [illegible]

[illegible]

[illegible]

وليست النفس بالاموال وانما كانت الطاعة وذلك كونهم مع الراكعين في الخضوع المتواضعين لعظمة الله الخاشعين لامر الله وقيل صلوا مع المسلمين في جماعتهم
للصلوة الفعل بجماعة من افراد ذلك أتأمرون الناس بالبر بالصدقات واداء الامانات وتنسون انفسكم تتركونها وانتم تتلون
الكتاب التوراة الامرة لكم بالخيرات الناهية عن المنكرات افلا تعقلون ما عليكم من العقاب في امركم بما به لا تاخذون في انفسكم قال انه في
منكم نزلت في علماء اليهود ورؤسائهم المردة المنافقين المحتجنين اموال الفقراء المستأكلين للاغنياء الذين كانوا يامرون بالخير ويتركونه وينهون
عن المنكر الشر ويرتكبونه وفي الحديث في الخطباء والقصاص وهو قول امير المؤمنين عليه السلام ... كل منبر منهم خطيب مصقع يكذب على الله وعلى رسوله
وفي الكافي ... ومن لم ينسلخ من هواجسه ولم يتخلص من آفات نفسه
وشهواته ولم يهزم الشيطان ولم يدخل في كنف الله وامان عصمته لا يصلح له الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانه اذا لم يكن بهذه الصفة فكل ما اظهر يكون حجة
عليه ولا ينتفع الناس به قال الله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ويقال له يا خائن أتطالب خلقي بما خنت به نفسك وارخيت عنه عنانك
واستعينوا بالصبر والصلوة على حوائجكم ... الى الله تعالى ... عن الرياسات ... واستحقاق الغفران والرضوان و
نعيم الجنان القمي ... الصبر الصوم ... عن الصادق عليه السلام
في هذه الاية ان الصبر الصيام ... وقال عليه السلام اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله تعالى يقول استعينوا بالصبر يعني الصيام وفي الخصال
عن الكاظم ... والصلوة الصلوات الخمس والصلوة على النبي وآله ... وكل صلوة فريضة ونافلة ... المجمع والعياشي عن الصادق
ما يمنع احدكم اذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضأ ثم يدخل مسجده فيركع ركعتين فيدعو الله فيها اما سمعت الله يقول واستعينوا بالصبر والصلوة
وفي الكافي عنه عليه السلام كان علي عليه السلام اذا هاله شيء فزع الى الصلوة ثم تلا هذه الاية واستعينوا بالصبر والصلوة وانها اي الصلوة وقيل
الاستعانة بها ... وفي تفسير الامام ان هذه الفعلة من الصلوات الخمس والصلوة على محمد وآله مع الانقياد لاوامرهم والايمان بسرهم وعلانيتهم وترك
معارضتهم بلم وكيف لكبيرة لثقيلة الفعل كقوله ... كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الا على الخاشعين الخائفين عقاب الله
في مخالفته في اعظم فرائضه القمي ... الخاشع الذليل في صلوته ... المقبل عليها ... يعني ... النبي ... قال
نبينا صلى الله عليه وآله جعلت قرة عيني في الصلوة وكان يقول ... روحنا ... يا بلال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم في التوحيد والاحتجاج
والعياشي عن امير المؤمنين عليه السلام يوقنون انهم مبعوثون والظن منهم يقين وفيهما قال عليه السلام اللقاء البعث والظن هنا اليقين وفي
تفسير الامام يقدرون ويتوقعون انهم يلقون ربهم اللقاء الذي هو اعظم كراماته لعباده وانهم اليه راجعون الى كرامات جنته قال وانما قال
يظنون لانهم لا يدرون بما ذا يختم لهم لان العاقبة مستورة عنهم لا يعلمون ذلك يقينا لانهم لا يامنون ان يغيروا ويبدلوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبة ولا يتيقن الوصول الى رضوان الله حتى يكون وقت نزع روحه وظهور ملك الموت له الحديث ... تمامه
في سورة حم السجدة عند تفسير الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الاية يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ان بعثت موسى
وهارون ... بالنبوة فهديناكم ... وبتيها ... الطيبين عليهم السلام واخذنا عليكم بذلك العهود ان وفيتم بها
كانوا ملوكا ... واني فضلتكم على العالمين هناك اي فضلت اسلافكم ... بقبول ولاية محمد وآله ... بتفضيل الخ

وانزال الحق

وانزال الحق والسكوت وسعيهم من الرؤساء عند ... والامهم ... انهم ... بذلك على زمانهم الذين خالفوا
طريقتهم ... عن سبيلهم القمي ... ان ... بالاختلاف ... من ... عن سبيلهم والشرك القران
نزل بلغة العرب ... من ... فقل الرجل للتميمي الذي ... ما ... اعرتم ... كذا وفعلتم كذا ... وفعلتم كذا
وان الخطاب ... الا لاسلافهم ... فعل الاسلاف وفعلوه كذا في تفسير الامام عن النبي وعليه السلام ... معنى ... المقبرة ... والله
واتقوا يوما ... الموت ... النزع لا تجزي نفس عن نفس شيئا لا تدفع عنها عذابا ... ولا يقبل منها شفاعة ... ولا ... شفاعة
بتاخير الموت عنها ولا يؤخذ منها عدل اي فداء ... ولا هم ينصرون ... يقدر ... الموت ... والعذاب
وفي تفسير الامام قال الصادق عليه السلام هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغني عنه ... فاما ... لا تجزي نفس عن نفس شيئا ... على
ماكونين ... من ... والطيبين من آلهم فنرى بعض شيعتنا ... تلك العرصات ممن كان ظلم
مقصرا ... بعض شدائدها ... عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار ... في العرصة الذي جميعهم ... اليهم ... التحية
فيتعلقون عليهم ... والصفوة ... اهل البراءة والصفوة ... وان الشيعة ... من محبيه خيار
شيعتي ... من العرصات ... الطير ... وينجو منها ... وسيئة بالواحد من مقصري شيعتنا ... عبد ... قد
... والمقدم ... وحقوق اخوانه ... مائة ... واكثر من ذلك ... الف من النصب فيقال له هولاء ... من النار فيقبل
هولاء المؤمنون ... واولئك النصاب ... قال الله تعالى ربما يود الذين كفروا ... بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا ... من ... الامامة
ليجعل ... من النار ... واذ نجيناكم ... واذكروا اذ نجيناكم اسلافكم القول ... اي اذ الحقيقة ... واذكروا ... من آل فرعون
وهم الذين كانوا ... اليه بقرابته ... وهو ... يسومونكم كانوا يعذبونكم القول يبغونكم العذاب ... الامر ... والكره
... سوء العذاب شدة العذاب كان من عذابهم الشديد انه كان فرعون يكلفهم عمل البناء والطين ... 
ان ... والاخر ... اولادهم ... وذلك الطين ... السلالم ... فربما سقط الواحد منهم فمات او زمن ولا يحفلون بهم
الى ان اوحى الله الى موسى عليه السلام قل لهم لا يبتدءون عملا الا بالصلوة على محمد وآله الطيبين ليخفف عليهم فكانوا يفعلون ذلك فيخفف عليهم
يذبحون ابناءكم ... قيل لفرعون ... يولد في بني اسرائيل مولود يكون هلاكك ... على يده ... فامر بذبح ابنائهم ويستحيون
نساءكم ... يبقونهن ... قال عليه السلام ... ربما ... ابنائهم من الذبح ... بالصلوة على محمد
وآله الطيبين ... من الارض ... الاولاد ... وفي ذلكم في ذلك ... بلاء نعمة من ربكم عظيم كبير قال الله تعالى
... اذكروا ... البلاء ... عنكم ... بالصلوة على محمد وآله الطيبين ... اذا شاهدتموهم ...
كانت ... وافضل ... واذ فرقنا بكم البحر واذكروا اذ جعلنا ماء البحر فرقا ينقطع بعضه من بعض
فانجيناكم ... واغرقنا آل فرعون فرعون وقومه وانتم تنظرون اليهم وهم يغرقون وذلك ان موسى لما انتهى الى البحر
اوحى الله اليه قل لبني اسرائيل ... جددوا ... محمد ... الطيبين ... وآله ... والله ... على محمد

2 ولا يحفلون بهم

وآله الطيبين وقولوا جوزنا على متن هذا الماء فان الله تعالى يجعل لكم ارضا فقال لهم موسى ذلك فقالوا اتورد علينا ما نكره وهل فررنا من فرعون الا
من خوف الموت وانت تقتحم بنا هذا الماء الغمر بهذه الكلمات وما يدرينا ما يحدث من هذه علينا فقال لموسى كالب بن يوحنا وهو على دابة وكان
ذلك الخليج اربعة فراسخ يا نبي الله امرك الله بهذا ان نقوله وندخل الماء قال نعم قال وانت تأمرني به قال بلى قال فوقف وجدد على نفسه من توحيد الله ونبوة
محمد وولاية علي والطيبين من آلهما ما امره به ثم قال اللهم بجاههم جوزني على متن هذا الماء ثم اقتحم فرسه فركض على متن الماء واذا الماء من تحته كارض
لينة حتى بلغ آخر الخليج ثم عاد راكضا ثم قال لبني اسرائيل يا بني اسرائيل اطيعوا موسى فما هذا الدعاء الا مفتاح ابواب الجنان ومغاليق ابواب النيران
ومستنزل الارزاق وجالب على عبيد الله وامائه رضا الرحمن المهيمن الخلاق فابوا وقالوا نحن لا نسير الا على الارض فاوحى الله الى موسى ان اضرب
بعصاك البحر وقل اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما فلقته ففعل فانفلق وظهرت الارض الى آخر الخليج فقال موسى ادخلوها قالوا الارض وحلة نخاف ان
نرسب فيها فقال الله يا موسى قل اللهم بحق محمد وآله الطيبين جففها فقالها فارسل عليها ريح الصبا فجفت وقال موسى ادخلوها قالوا يا نبي الله نحن اثنتا عشرة قبيلة
ابناء اثني عشر اباء وان دخلنا رام كل فريق منا تقدم صاحبه ولا نأمن وقوع الشر بيننا فلو كان لكل فريق منا طريق على حدة لأمنا ما نخافه فامر الله موسى ان يضرب
البحر بعددهم اثنتي عشرة ضربة في اثني عشر موضعا الى جانب ذلك ويقول اللهم بجاه محمد وآله الطيبين بين لنا الارض وامط الماء عنا فصار فيه
تمام اثني عشر طريقا وجف قرار الارض بريح الصبا فقال ادخلوها قالوا كل فريق منا يدخل سكة من هذه السكك لا يدري ما يحدث على الآخرين فقال الله
عز وجل فاضرب كل طود من الماء بين هذه السكك فضرب وقال اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما جعلت في هذا الماء طيقانا واسعة يرى بعضهم بعضا
ثم دخلوها فلما بلغوا آخرها جاء فرعون وقومه فدخل بعضهم فلما دخل آخرهم وهم اولهم بالخروج امر الله تعالى البحر فانطبق عليهم فغرقوا واصحاب موسى
ينظرون اليهم قال الله عز وجل لبني اسرائيل في عهد محمد عليه السلام فاذا كان الله فعل هذا كله باسلافكم لكرامة محمد عليه السلام ودعاء موسى دعاء
تقرب بهم افلا تعقلون ان عليكم الايمان بمحمد وآله اذ قد شاهدتموه الآن وإذ واعدنا موسى اربعين ليلة
ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون كان موسى بن عمران يقول لبني اسرائيل اذا فرج الله عنكم واهلك اعداءكم اتيتكم
بكتاب من ربكم يشتمل على اوامره ونواهيه ومواعظه وعبره وامثاله فلما فرج الله عنهم امره الله عز وجل ان يأتي للميعاد ويصوم ثلثين يوما فلما
كان في آخر الايام استاك قبل الفطر فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك صم عشرا اخر
ولا تستك عند الافطار ففعل ذلك موسى عليه السلام فكان وعد الله عز وجل ان يعطيه الكتاب بعد اربعين ليلة فاعطاه
اياه فجاء السامري فشبه على مستضعفي بني اسرائيل وقال وعدكم موسى ان يرجع اليكم بعد اربعين ليلة وهذه عشرون ليلة وعشرون يوما
تمت اربعون اخطأ موسى ربه وقد اتاكم ربكم اراد ان يريكم انه قادر على ان يدعوكم الى نفسه بنفسه وانه لم يبعث موسى عليه السلام لحاجة
منه اليه فاظهر لهم العجل الذي كان عمله فقالوا له فكيف يكون العجل الهنا قال لهم انما هذا العجل يكلمكم منه ربكم كما كلم موسى من الشجرة  العجل
فالاله في العجل كما كان في الشجرة فضلوا بذلك واضلوا فقال موسى يا ايها العجل اكان فيك ربنا كما يزعم هؤلاء فنطق العجل وقال عز ربنا
عن ان يكون العجل حاويا له او شيء من الشجر والامكنة عليه مشتملا لا والله يا موسى ولكن السامري نصب عجلا مؤخره الى الحائط وحفر في الجانب
الآخر في الارض واجلس فيه بعض مردته فهو الذي وضع فاه على دبره وتكلم بما تكلم لما قال هذا الهكم واله موسى يا موسى بن عمران

ما خذل هؤلاء

ما خذل هؤلاء بعبادتهم واتخاذهم العجل الها الا لتهاونهم بالصلاة على محمد وآله الطيبين وجحودهم بموالاتهم ونبوة النبي ووصية الوصي حتى اداهم
[illegible] مثل عبادة العجل [illegible] بالصلاة على محمد وعلي [illegible] من الخذلان [illegible] اباءهم وابناءهم وتقي
ان بني اسرائيل لما ذهب موسى عليه السلام الى الميقات [illegible] بعد [illegible] يوما فلم يرجع موسى
اليهم [illegible] وقال لهم ان موسى قد هرب ولا يرجع اليكم ابدا فاجمعوا الي حليكم حتى اتخذ لكم الها تعبدونه وكان السامري
على مقدمة قوم فرعون [illegible] جبرئيل عليه السلام [illegible] مركوب [illegible]
[illegible] من تحت حافر [illegible] جبرئيل [illegible]
بني اسرائيل [illegible] العجل [illegible] التراب التي [illegible] جوف العجل فتحرك وخار ونبت عليه الوبر والشعر فسجد
بنو اسرائيل للعجل وكان عدد من سجد سبعين الفا ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون اي عفونا عن اوائلكم عبادتهم العجل لعلكم
يا ايها الكائنون في عصر محمد من بني اسرائيل تشكرون تلك النعمة على اسلافكم وعليكم بعدهم وانما عفا الله عز وجل عنهم لانهم دعوا الله بمحمد وآله الطيبين وجددوا
على انفسهم الولاية لمحمد وعلي وآلهما الطاهرين فعند ذلك رحمهم الله وعفا عنهم وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان وإذ آتينا موسى التوراة الماخوذ عليهم
الايمان به والانقياد لما يوجبه والفرقان آتيناه ايضا فرق به ما بين الحق والباطل وفرق ما بين المحقين والمبطلين وذلك انه لما اكرمهم الله بالكتاب
والايمان به والانقياد له [illegible] الفرقان فرق ما بين المؤمنين والكافرين [illegible] عليهم العهد به [illegible]
[illegible] فقال موسى [illegible] يا موسى [illegible] ان محمدا خير النبيين وسيد المرسلين وان اخاه
ووصيه عليا خير الوصيين وان اولياءه الذين يقيمهم سادة الخلق وان شيعته المنقادين له [illegible] نجوم الفردوس الاعلى وملوك جنات
عدن قال فاخذ عليهم موسى ذلك فمنهم من اعتقده حقا ومنهم من اعطاه بلسانه دون قلبه فكان الفرقان النور المبين كان يلوح على جبين من آمن
بمحمد وعلي وعترتهما وشيعتهما [illegible] من جبين من اعطى ذلك بلسانه دون قلبه لعلكم تهتدون اي لعلكم تعلمون ان الذي يشرف به العبد عند الله
هو اعتقاد الولاية كما شرف به اسلافكم وقيل [illegible] بالكتاب التوراة [illegible] المعجزات الفارقة بين الحق والمبطل في الدعوى [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الآيات وإذ قال موسى لقومه [illegible] واذكروا [illegible] بني اسرائيل اذ قال موسى لعبدة العجل يا قوم انكم ظلمتم
انفسكم اضررتم بها باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم الذي براكم وصوركم [illegible] التوبة [illegible] فاقتلوا
انفسكم يقتل بعضكم بعضا يقتل من لم يعبد العجل من عبده ذلكم خير لكم عند بارئكم [illegible] من ان تعيشوا في الدنيا
ثم [illegible] فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم قبل توبتكم [illegible]
[illegible] موسى عليه السلام [illegible] العجل [illegible] السامري [illegible] امر موسى عليه السلام ان يقتل
[illegible] فقال الله عز وجل لموسى عليه السلام ابرد هذا العجل الذهب بالحديد بردا ثم ذره
في البحر [illegible] اسود [illegible] ابيض اللون [illegible] اسود [illegible]
[illegible]

[illegible]

من تأمل المقتول [illegible] فيستم المقتولون فقال القاتلون نحن اعظم مصيبة منهم [illegible] بأيدينا [illegible]
واخواننا وقراباتنا [illegible] فأوحى الله الى موسى يا موسى [illegible]
العجل ولم يعبدوه [illegible] والطيبين [illegible] المستحق للقتل [illegible]
[illegible] الذين عبدوا العجل [illegible] واستغفروا الله لذنوبهم فأزال الله
القتل عنهم [illegible] ان موسى عليه السلام لما رجع من الميقات [illegible] قال ام عهد [illegible] فاقتلوا انفسكم
[illegible] قال [illegible]
فاقتلوا انفسكم [illegible] الذين عبدوا العجل [illegible] موسى عليه السلام [illegible] نزل الوحي
[illegible] يا موسى ارفعوا القتل [illegible] وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة [illegible] فأخذتكم الصاعقة [illegible] وأنتم تنظرون [illegible] ثم بعثناكم من بعد موتكم [illegible]
[illegible] البعث [illegible] الرجعة [illegible] بهذه الآية امير المؤمنين
عليه السلام [illegible] الاصبغ بن نباتة [illegible] الرجعة [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] لعلكم تشكرون [illegible] الحيوة التي فيها يتوبون ويقلعون [illegible]
[illegible] الموت [illegible] السبعون الذين اختارهم موسى [illegible]
[illegible] الجبل [illegible] رأيت الله [illegible] لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة [illegible] تمام القصة [illegible]
في سورة الاعراف [illegible] الامام ان موسى [illegible] بين المحقين والمبطلين [illegible]
فقالوا لن نؤمن لك ان هذا امر ربك حتى نرى الله جهرة [illegible] فأخذتهم الصاعقة [illegible] الذين [illegible]
[illegible] الا انهم [illegible] فسل الله ربك [illegible]
[illegible] ربنا [illegible]
[illegible] ومنزلته [illegible] فلولا [illegible] اعظم سلطانا [illegible]
[illegible] الطيبين [illegible] بهذه الصاعقة [illegible] هؤلاء [illegible]
[illegible] الطيبين [illegible] الله [illegible] محمد وآله الطيبين [illegible] الموفقين [illegible] ٢ ظللتم [illegible] ٢
[illegible] وظللنا عليكم الغمام [illegible] وأنزلنا عليكم
المن والسلوى [illegible] كلوا من طيبات
ما رزقناكم [illegible] قال الله [illegible]
[illegible]

وشربوا

وشربوا الماء [illegible] موسى [illegible] ثم [illegible]
[illegible] فقالوا يا موسى لن نصبر على طعام واحد [illegible] وما ظلمونا [illegible]
[illegible] ولكن كانوا انفسهم يظلمون [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] واذكروا اذ قلنا ادخلوا هذه القرية [illegible]
[illegible] فكلوا منها حيث شئتم رغدا [illegible] وادخلوا الباب [illegible] سجدا [illegible]
[illegible] وقولوا حطة [illegible]
[illegible] نغفر لكم خطاياكم [illegible]
وسنزيد المحسنين [illegible] فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم [illegible]
[illegible]
[illegible] الباب [illegible]
[illegible] موسى عليه السلام [illegible] يوشع بن نون [illegible]
[illegible] فأنزلنا على الذين ظلموا [illegible]
[illegible] رجزا من السماء [illegible]
[illegible] بما كانوا يفسقون [illegible]
[illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] الذين ظلموا آل محمد حقهم غير الذي قيل لهم [illegible] ظلموا
آل محمد حقهم رجزا من السماء بما كانوا يفسقون واذ استسقى موسى لقومه [illegible]
[illegible] فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا [illegible] محمد وآله الطيبين [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] ابراهيم [illegible] بني اسرائيل [illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] موسى بن عمران [illegible]
[illegible] قد علم كل اناس مشربهم [illegible] بني اسرائيل
[illegible] كلوا واشربوا [illegible] قال الله [illegible] كلوا واشربوا من رزق الله [illegible]
[illegible] المن والسلوى [illegible] ولا تعثوا في الارض مفسدين [illegible]
[illegible] واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد [illegible]

والسلوى ولا بد لنا من خلطهما فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها في المجمع عن الباقر عليه السلام
والقمي الفوم الحنطة وقيل هو الثوم وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى الأقرب منزلة الأدون بالذي هو خير يريد به
كهما من الأفضل اهبطوا مصرا من الأمصار فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة الجزية والفقر وباؤا
بغضب احتملوا الغضب واللعنة من الله ... ورجعوا وعليهم الغضب ... ذلك بأنهم
كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ... النبيين ...
ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ... أمر الله ... قتل النبيين ...
... الذنوب ... عن النبي صلى الله عليه وآله ...
... المعاصي ...
فيما هو أعظم ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... نبوة نبي الله ...
... دين الله ... بآيات الله المعجزات والكتب المنزلة ... قتل النبيين ...
والعياشي عن الصادق عليه السلام أنه تلا هذه الآية فقال والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسيافهم ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا
عليها فقتلوا ... إن الذين آمنوا بالله ... والذين هادوا اليهود والنصارى الذين
... عن الرضا عليه السلام ... من ... الشام ...
والصابئين الذين ... دين الله ... التي أنهم ليسوا
من أهل الكتاب ولكنهم يعبدون الكواكب والنجوم من آمن بالله واليوم الآخر منهم ... وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون ... وإذ أخذنا ميثاقكم عهودكم ان
تعملوا بأحكام التوراة ... ورفعنا فوقكم الطور الجبل ... خذوا ما آتيناكم بقوة ...
... معسكر ... قال لهم موسى ... اذكروا ما فيه ...
... بقلوبكم ... من ...
... في المجمع عن الصادق عليه السلام ...
سئل عن هذه الآية ... قال ... واذكروا ما فيه ... لعلكم تتقون ...
ثم توليتم ... من بعد ذلك ... فلولا فضل الله عليكم ورحمته ...
للإنابة لكنتم من الخاسرين المغبونين ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ...

مستقبلين ... اللعنة ... عليهم السلام ... الذين بين يديها وما خلفها
عقوبة ... المسخ ... الموجبات التي استحقوا بها العقوبة ... والذين ...
... وموعظة للمتقين ... في سورة الأعراف ... وإذ قال موسى ...
يأمركم أن تذبحوا بقرة ... ببعضها ... المقتول ... التي
... عليه السلام ... بني إسرائيل ...
... القاتل ...
... أخبرنا ... أن ...
ان امرأة حسناء ذات جمال ... بنو إسرائيل ...
... فقتله ...
... من بني إسرائيل ... في ...
... موسى ... فقال ...
... فقال موسى عليه السلام ...
... الله ... يا نبي الله ...
... فقال موسى عليه السلام إن الله
... السبت ...
... على ... الله
... موسى ...
...
... فقال موسى ...
... رب العالمين ... قال موسى ... إسرائيل ...
أن تذبحوا بقرة ... عن الصادق عليه السلام ... من بني إسرائيل ...
... موسى عليه السلام فقال ...
... فقال ... بنو إسرائيل فقالوا
يا نبي الله ... بني إسرائيل ... بقرة ...
... فقال ...

قال هي فاتمة لم الهيجان المعنى وكان تحت رأسك فكرهت ان ارجعك عن رقدتك وانغص عليك نومك قال له ابوه قد جعلت
هذه البقرة لك عوضا عما فاتك من ربح سلعتك وشكر الله للابن ما فعل بابيه فامر جل جلاله موسى عليه السلام ان يأمر بني اسرائيل بذبح تلك
البقرة بعينها ليظهر قاتل ذلك الرجل القتيل فلما اجتمع بنو اسرائيل الى موسى عليه السلام وبكوا وضجوا قال لهم موسى ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة فتعجبوا وقالوا اتتخذنا هزوا نأتيك بقتيل فتقول اذبحوا بقرة قالوا يا موسى اتتخذنا هزوا نأتيك بقتيل فتقول اذبحوا البقرة
قالوا يا موسى اتتخذنا هزوا تسخر بنا وتزعم ان الله يأمر ان نذبح بقرة ونأخذ قطعة من ميت ونضرب بها ميتا فيحيا احد الميتين بملاقاة
بعض الميتة فكيف يكون هذا وقرئ هزوا باسكان الزاء قال موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ان انسب الى الله ما لم يقل لي او اكون
امر الله لقياسي على ما شاهدت دافعا لقول الله عز وجل وامره ثم قال موسى او ليس ماء الرجل نطفة ميتة وماء المرأة كذلك ميتان يلتقيان
فيحدث الله من التقاء الميتين بشرا حيا سويا او ليس بذوركم التي تزرعونها في ارضكم تتفسخ في ارضكم وتتعفن وهي ميتة ثم يخرج الله منها
هذه السنابل الحسنة البهيجة وهذه الاشجار الباسقة المونقة فلما لجم موسى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ما صفتها لنقف
عليها وفي رواية التي [illegible] قال انه يقول انها بقرة لا فارض لا كبيرة ولا بكر ولا صغيرة
عوان وسط بين ذلك بين الفارض والبكر فافعلوا ما تؤمرون اذا امرتم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها اي لون
هذه البقرة التي تريد ان تأمرنا بذبحها قال انه يقول ان الله يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها حسنة الصفرة
ليس بناقص تضرب الى البياض ولا بمشبع تضرب الى السواد تسر الناظرين اليها لبهجتها وحسنها وبريقها قالوا ادع لنا ربك يبين
لنا ما هي ما صفتها يزيد في صفتها ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وفي الحديث النبوي لو لم يستثنوا
لما تبينت لهم آخر الابد قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض لم تذلل لاثارة الارض ولم ترض بها ولا
تسقي الحرث ولا هي مما تجر الدلاء ولا تدير النواعير وقد اعفيت من ذلك كله مسلمة من العيوب كلها لا شية فيها
لا لون فيها من غيرها [illegible] وقد افتدوا عليهم وفي
تفسير الامام فلما سمعوا هذه الصفات قالوا يا موسى فقد امرنا ربنا بذبح بقرة هذه صفتها قال بلى ولم يقل موسى في الابتداء
ان الله امركم لانه لو قال ان الله امركم لكانوا اذا قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها كان لا يحتاج ان يسأله ذلك عز
وجل ولكن كان يجيبهم هو بان يقول امركم ببقرة فاي شيء وقع عليه اسم البقرة فقد خرجتم من امره اذا ذبحتموها فلما استقر الامر
عليهم طلبوا هذه البقرة فلم يجدوها الا عند شاب من بني اسرائيل اراه الله في منامه محمدا وعليا وطيبي ذريتهما فقالا انك
كنت لنا محبا مفضلا ونحن نريد ان نسوق اليك بعض جزائك في الدنيا فاذا راموا اشتراء بقرتك فلا تبعها الا بامر امك
فان الله تعالى يلقنها ما يغنيك به وعقبك فجاء الغلام وجاء القوم يطلبون بقرته فقالوا بكم تبيع بقرتك هذه فقال بدينارين
والخيار لامي قالوا رضينا بدينار فسألها فقالت باربعة فاخبرهم فقالوا نعطيك دينارين فاخبر امه فقالت بثمانية فما زالوا يطلبون
على النصف مما تقول امه ويرجع الى امه فتضعف الثمن حتى بلغ ثمنها ملء مسك ثور اكبر ما يكون ملاء دنانير فاوجب لهم

بل

البيع ثم ذبحوها قالوا الآن جئت بالحق وفي رواية الآن عرفناها هي بقرة فلان فذهبوا ليبتاعوها فقال لا ابيعها الا
بملء جلدها ذهبا فرجعوا الى موسى فاخبروه فقال لهم موسى لا بد لكم من ذبحها بعينها فاشتروها بملء جلدها ذهبا وفي
تفسير الامام انه بلغ خمس مائة الف الف دينار فذبحوها وما كادوا يفعلون فارادوا ان لا يفعلوا ذلك من عظم
ثمن البقرة ولكن اللجاج حملهم على ذلك واتهامهم موسى حداهم عليه واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اختلفتم وتدارأتم
القى بعضكم ذنب القتيل على بعض وادرأه عن نفسه وذويه والله مخرج ما كنتم تكتمون من خبر القاتل وارادة تكذيب موسى
باقتراحكم عليه ما قدرتم ان ربه لا يجيبه اليه فقلنا اضربوه ببعضها اضربوا الميت ببعض البقرة ليحيا وقولوا له من قتلك
فاخذوا الذنب فضربوه به وفي الحديث عن الرضا عليه السلام ان الله امرهم بذبح بقرة وانما كانوا يجزون بذنبها فشددوا فشدد الله عليهم
وفي تفسير الامام عليه السلام اخذوا قطعة وهي عجز الذنب الذي منه خلق ابن آدم وعليه يركب اذا اعيد خلقا جديدا فضربوه بها وقالوا
اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما احييت هذا الميت وانطقته ليخبر عن قاتله فقام سالما سويا وقال يا نبي الله قتلني هذان
ابنا عمي حسداني على بنت عمي فقتلاني والقياني في محلة هؤلاء ليأخذا ديتي فاخذ موسى الرجلين فقتلهما وفي رواية التي قتله ابن اخيه
فلان بن فلان الذي جاء به كذلك يحيي الله الموتى في الدنيا والآخرة كما احيا الميت بملاقاة ميت آخر له اما في الدنيا
فيلاقي ماء الرجل ماء المرأة فيحيي الله الذي كان في الاصلاب والارحام حيا واما في الآخرة فان الله ينزل بين نفختي الصور
ذلك م بعد ما ينفخ النفخة الاولى من دوين السماء من البحر المسجور الذي قال الله والبحر المسجور وهو مني كمني الرجال فيمطر ذلك على الارض
فيلقى الماء المني مع الاموات البالية فينبتون من الارض ويحيون ويريكم آياته سائر آياته سوى هذه من الدلالات على توحيده ونبوة موسى
ونبينا محمد صلى الله عليه وآله وفضله على سائر خلق الله اجمعين لعلكم تعقلون وتتفكرون ان الذي يفعل هذه العجائب لا يأمر الخلق
الا بالحكمة ولا يختار محمدا وآله الا لانهم افضل اولي الالباب وقيل لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على
احياء الانفس كلها وفي تفسير الامام عليه السلام ان المقتول المنشور توسل الى الله بمحمد وآله ان يبقيه في الدنيا متمتعا بابنة
٢ تعلقه م عمه ويجزي عنه اعداءه ويرزقه رزقا كثيرا طيبا فوهب الله له سبعين سنة بعد ان كان قد مضى عليه ستون سنة قبل قتله صحيحة حواسه فيها
قوية شهواته فتمتع بحلال الدنيا وعاش لم يفارقها ولم تفارقه وماتا جميعا معا وصارا الى الجنة وكانا زوجين فيها ناعمين وان
اصحاب البقرة ضجوا الى موسى وقالوا افتقرت القبيلة وانسلخنا بلجاجنا عن قليلنا وكثيرنا فارشدهم موسى عليه السلام الى التوسل
بنبينا وآله عليهم السلام فاوحى الله اليه ليذهب رؤساؤهم الى خربة بني فلان ويكشفوا عن موضع كذا ويستخرجوا ما هناك فانه
عشرة آلاف الف دينار ليردوا على كل من دفع في ثمن هذه البقرة ما دفع لتعود احوالهم على ما كانت ثم ليتقاسموا بعد ذلك
٢ اغلظت م ما يفضل ليقف ضعف اموالهم جزاء لهم على ما توسلوا بمحمد وآله واعتقدوا لتفضيلهم ثم قست قلوبكم وحست عن الخير والرحمة قلوبكم
معاشر اليهود من بعد ذلك من بعد ما تبينت الآيات الباهرات في زمن موسى والمعجزات التي شاهدتموها من
محمد صلى الله عليه وآله فهي كالحجارة اليابسة لا ترشح برطوبة ولا ينتفض منها ما ينتفع به اي انكم لا حق الله تؤدون ولا

من اموالكم ولا من مواشيها تتصدقون ولا بالمعروف تتكرمون وتجودون ولا الضيف تقرون ولا مكروبا تغيثون ولا بشيء
من الانسانية تعاشرون وتعاملون او اشد قسوة ابهم على السامعين اولا ثم بين ثانيا ان قلوبهم اشد قسوة من
الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اى فيجيء بالخير والنبات لبني آدم وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء
وهو ما يقطر منه الماء دون الانهار وقلوبكم لا يجيء منها الكثير من الخير ولا القليل وان منها لما يهبط من خشية الله
اذا اقسم عليها باسم الله وباسماء اوليائه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلهم وما الله بغافل عما تعملون
بل عالم به يجازيكم بالعدل افتطمعون يا محمد انت واصحابك ان يؤمنوا لكم هؤلاء اليهود ... وقد كان
فريق منهم طائفة من اسلافهم يسمعون كلام الله في اصل جبل طور سيناء واوامره ونواهيه ثم يحرفونه عما سمعوه
اذا ادوه الى من وراءهم من سائر بني اسرائيل من بعد ما عقلوه وعلموه بعقولهم وهم يعلمون انهم في تقولهم كاذبون
قبل نسخ الاية ان اخبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطمعكم ... وجهالهم واذا لقوا الذين آمنوا كسلمان
والمقداد وابي ذر وعمار قالوا آمنا كايمانكم ... بما بين الله لهم من الدلالات على نبوة محمد صلى الله عليه وآله
واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اي كبراؤهم اي شيء صنعتم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم من الدلالات على نبوة
محمد ... ليحاجوكم به عند ربكم بانكم قد علمتم هذا وشاهدتموه فلم لم تؤمنوا به ... وقدروا بجهلهم انهم ان لم يخبروهم بتلك
الآيات لم يكن لهم عليهم حجة في غيره افلا تعقلون ان هذا الذي تخبرونهم به حجة عليكم عند ربكم اولا يعلمون هؤلاء
القائلون لاخوانهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ان الله يعلم ما يسرون من عداوة محمد وان اظهارهم الايمان
امكن لهم من اصطلامه وابادة اصحابه وما يعلنون من الايمان به ظاهرا ليؤنسوهم ويقفوا به على اسرارهم ويذيعوها
بحضرة من يضرهم ومنهم اميون لا يقرؤون الكتاب ولا يكتبون والامي منسوب الى امه اي كما خرج من بطن امه لا يقرأ
ولا يكتب لا يعلمون الكتاب المنزل من السماء ولا المتكذب به ولا يميزون بينهما الا اماني الا ان يقرأ عليهم ويقال لهم
كتاب الله وكلامه لا يعرفون ان قرئ من الكتاب خلاف ما فيه اقول هذا هو ... منقطع يعني الا ما يقرؤونه الفقهاء من
عند الله وما تقليدا من المحرفين للتوراة ... انه خلاف ما في التوراة وان هم الا يظنون ما يقلده من　　تقليداً بدل
رؤسائهم مع انه محرم عليهم قال تقليدهم قال عليه السلام فقال رجل للصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء العوام من
اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم
وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علماءهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال
بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة اما من حيث استووا فان الله قد ذم عوامنا　　وتسوية من جهة
بتقليدهم علماءهم كما قد ذم عوامهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي ذلك يابن رسول الله قال عليه السلام
ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح وباكل الحرام والرشا وبتغيير الاحكام عن واجبها بالشفاعات

والعنايات

والعنايات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من
تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعرفوهم يقارفون المحرمات واضطروا بمعارف
قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم لما قلدوا
من قد عرفوا ومن قد علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه في حكايته ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهدوه ووجب عليهم النظر
بانفسهم في امر رسول الله صلى الله عليه وآله اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا
من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره
مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود
الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة
فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة لهم فويل شدة من العذاب في اسوء بقاع جهنم للذين يكتبون الكتاب بايديهم يحرفون
من احكام التوراة ثم يقولون هذا من عند الله وذلك انهم كتبوا صفة زعموا انه صفة النبي صلى الله عليه وآله وهو خلاف
صفته وقالوا للمستضعفين هذه صفة النبي المبعوث في آخر الزمان انه طويل عظيم البدن والبطن اصهب الشعر ومحمد صلى الله عليه
وآله بخلافه وانه يجيء بعد هذا الزمان بخمسمائة سنة ليشتروا به ثمنا قليلا لتبقى لهم على ضعفائهم رياستهم وتدوم لهم منهم اصاباتهم
ويكفوا انفسهم مؤنة خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله فويل لهم مما كتبت ايديهم من هذه الصفات المحرفات وويل لهم شدة من
العذاب في اسوء بقاع جهنم وويل لهم مما يكسبون من الاموال التي ياخذونها اذا ثبتوا عوامهم على الكفر وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة لما قال لهم ذووا ارحامهم لم تفعلون هذا النفاق الذي تعقلون انكم به عند الله مسخوط عليكم معذبون
اجابهم هؤلاء اليهود بان مدة العذاب الذي نعذب به لهذه الذنوب ايام معدودة هي التي عبدنا فيها العجل وهي
تنقضي ثم نصير بعدها في النعمة الى ان ولا نستعجل المكروه في الدنيا للعذاب الذي قد قدرناه ايام ذنوبنا فانها تفنى وتنقضي
ونكون قد حصلنا اللذات الحرمة من المذمة واللذات في الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد فانه اذا لم يكن دائما فكانه قد فني
عهده　　قل يا محمد اتخذتم عند الله عهدا ان عذابكم على كفركم منقطع غير دائم فلن يخلف الله عهده ان اتخذتم عهدا فلن
يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون يعني اتخذتم عهدا ام تقولون بل انتم في ايهما ادعيتم كاذبون بلى ما
وفي خطيئاته　　الا عذاب دائم لا نفاد له بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته قيل اي استولت عليه وشملت جملة احواله حتى
صار كالمحيط بها الدائرة من جوانبها وهذا تفسير الامام السيئة به ان تخرجه عن جملة دين الله وتنزعه عن
المحيط　　ولاية الله وتؤمنه من سخط الله وهي الشرك بالله والكفر به وبنبوة محمد وولاية علي وخلفائه وكل واحد من هذه
سيئة تحيط به اي تحيط باعماله فتبطلها وتمحقها قيل وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه بالتوبة ولا معاودة

شفعوا الى ... كسبته وارتكب ما هو اكبر منه ليس توبة عليه الذنوب وما فقد يجيء مع قلبه نقيه لطهره بالاعمال الصالحة سخ آثارها معصية الى اللذة
سواء اسبغها لمن يموتوا عنها مكتسبا لمن يتخير فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله فاولئك عاملوا
هذه السيئة المحيطة اصحاب النار هم فيها خالدون لانّ نياتهم في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا فبالنيات خلدوا كذا
في الكافي عن الصادق عليه السلام وفي التوحيد عن الكاظم عليه السلام لا يخلد الله في النار الا اهل الكفر والجحود واهل الضلال والشرك وفي الكافي
عن احدهما عليهما السلام قال اذا جحدوا امامة امير المؤمنين فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب
الجنة هم فيها خالدون واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل عهدهم المؤكد عليهم القول وهو حاجر في الاقوام المؤدى
اليهم السلام قرنا بعد قرن وجارية هذه الامة ايضا كما يأتي في ذي القربى لا تعبدون الا الله لا تشبهوه بخلقه ولا تجوروه
في حكمه ولا تعملوا ما يراد به وجهه تريدون به وجه غيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من شغلته عبادة الله عن مسألته اعطاه افضل
ما يعطي السائلين وقال الصادق عليه السلام ما انعم الله على عبد اجلّ من ان لا يكون في قلبه مع الله غيره وبالوالدين احسانا وان
تحسنوا بهما احسانا مكافاة عن انعامهما عليكم واحسانهما اليكم واحتمال المكروه الغليظ فيهم لترفيههم وفي الكافي سئل الصادق عليه السلام
ما هذا الاحسان قال ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسألاك شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين اليس الله يقول لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون وفي تفسير الامام قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل والديكم واحقهما بشكركم محمد وعلي وقال علي
ابن ابي طالب عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا وعلي ابوا هذه الامة ولحقنا عليهم اعظم من حق ابوي ولادتهم فانا ننقذهم
ان اطاعونا من النار الى دار القرار ونلحقهم من العبودية بخيار الاحرار وقال وبهذه الالفة صار المؤمنون اخوة كما قال الله عز وجل انما
المؤمنون اخوة وذي القربى وان تحسنوا الى قرابات آبائهم اكراما لهما وقال الامام فرابتك من ابيك وامك قيل لك اعرف حقهم كما اخذ
العهد على بني اسرائيل واخذ عليكم معاشر امة محمد بمعرفة حق قرابات محمد الذين هم الائمة بعده ومن يليهم بعد من خيار اهل دينهم
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رعى حق قرابات ابويه اعطي في الجنة الف الف درجة ثم فسر الدرجات ثم قال ومن رعى حق قرابة
محمد وعلي اوتي من فضائل الدرجات وزيادة المثوبات على قدر زيادة فضل محمد وعلي على ابوي نسبه واليتامى في الذين فقدوا ٢ تحرسهم ٢
آباءهم الكافين لهم امورهم السائقين اليهم قوتهم وغذاءهم المصلحين لهم معاشهم قال عليه السلام واشد من يتم هذا اليتيم يتيم عن امامه
لا يقدرون على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه الا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا وهذا الجاهل بشريعتنا
المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره الا فمن هداه وارشده وعلمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى حدثني بذلك ابي عن آبائه عن رسول الله
صلى الله عليه وآله والمساكين وهو من سكن الضر والفقر حركته قال الا فمن واساهم بحواشي ماله وسع الله عليه جنانه وانا له مغفرة
ورضوانه ثم قال عليه السلام ان من محبي محمد مساكين مواساتهم افضل من مواساة مساكين الفقر وهم الذين سكنت جوارحهم
وضعفت قواهم عن مقاتلة اعداء الله الذين يعيرونهم بدينهم ويسفهون احلامهم الا فمن قواهم بفقهه وعلمهم حتى ازال مسكنتهم
ثم سلطهم على الاعداء الظاهرين من النواصب وعلى الاعداء الباطنين ابليس ومردته حتى يهزموهم عن دين الله ويذودوهم
عن اوليائه

عن اوليائه اتاه الله رسول الله حول الله تلك المسكنة الى شياطينهم واعجزهم عن اضلالهم قضى الله بذلك قضاء حقا على لسان
رسول الله صلى الله عليه وآله وقولوا للناس حسنا عامة لا مؤمنة لهم عليكم حسنا وقربي بتحقيق عاملوهم بخلق جميل قال قال رسول الله
الصادق عليه السلام قولوا للناس حسنا كلهم مؤمنهم ومخالفهم اما المؤمنون فيبسط لهم وجهه وبشره واما المخالفون فيكلمهم بالمداراة
لاجتذابهم الى الايمان فان ييأس من ذلك يكف شرورهم عن نفسه واخوانه المؤمنين ثم قال عليه السلام ان مداراة اعداء الله
من افضل صدقة المرء على نفسه واخوانه كان رسول الله صلى الله عليه وآله في منزله اذ استأذن عليه عبد الله بن ابي بن سلول
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بئس اخو العشيرة ائذنوا له فلما دخل اجلسه وبشر في وجهه فلما خرج قالت عائشة يا رسول الله
صلى الله عليه وآله قلت فيه ما قلت وفعلت فيه من البشر ما فعلت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عويش
يا حميراء ان شر الناس عند الله يوم القيامة من يكرم اتقاء شره وفي الكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام في هذه الآية قال
قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال لكم فان الله يبغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين المتفحش السائل الملحف ويحب
الحيي الحليم الضعيف المتعفف وفي الكافي عن الصادق عليه السلام لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما هو وفي التهذيب كذا
في الكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام انها نزلت في اهل الذمة ثم نسخها قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون والقمي نزلت في اليهود ثم نسخت بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اقول ان قيل في وجه التوفيق من
نسخها وبقائها حكمها قلنا انما نسخت في حق اليهود واهل الذمة الى مدة بقاء امره وبقي حكمها في سائر الناس واقيموا الصلوة
باتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها واداء حقوقها التي اذا لم تؤد لم يتقبلها رب الخلائق اتدرون ما تلك الحقوق هو اتباعها ٢ حقوق ٢
بالصلوة على محمد وعلي وآلهما منطويا على الاعتقاد بانهم افضل خيرة الله والقوام بحقوق الله والنصار لدين الله قال عليه السلام
واقيموا الصلوة على محمد وآله عند احوال غضبكم ورضاكم وشدتكم ورخائكم وهمومكم المعلقة بقلوبكم وآتوا الزكوة من المال والجاه
وقوة البدن ثم توليتم ايها اليهود عن الوفاء بالعهد الذي اداه اليكم اسلافكم الا قليلا منكم وانتم معرضون عن ذلك العهد
تاركين له غافلين عنه واذ اخذنا ميثاقكم واذكروا يا بني اسرائيل حين اخذنا ميثاقكم على اسلافكم وعلى كل من يصل اليه الخبر
بذلك من اخلافهم الذين انتم فيهم لا تسفكون دماءكم لا يسفك بعضكم دماء بعض ولا تخرجون انفسكم من
دياركم لا يخرج بعضكم بعضا من ديارهم ثم اقررتم بذلك الميثاق كما اقر به اسلافكم والتزمتموه كما التزموه
وانتم تشهدون بذلك على اسلافكم وانفسكم ثم انتم معاشر اليهود هؤلاء قيل هو خبر انتم على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء ٢ اثم ٢
الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا استبعادا لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه تقتلون انفسكم
يقتل بعضكم بعضا وتخرجون فريقا منكم من ديارهم غصبا وقهرا عليهم تظاهرون عليهم تظاهر بعضكم بعضا على اخراج
من تخرجونه من ديارهم وقتل من تقتلونه منهم بغير حق بالاثم والعدوان بالتعدي تتعاونون وتتظاهرون وان يأتوكم
يعني هؤلاء الذين تخرجونهم اي ترومون اخراجهم وقتلهم ظلما ان يأتوكم اسارى قد اسرهم اعداؤكم واعداؤهم
تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم اعاد قوله اخراجهم ولم يقتصر على
ان المحرم انما هو قتلها واخراجها تفادوهم من اعدائكم بأموالكم وهو محرم عليكم
وهو الذي حرم عليكم قتلهم واخراجهم فاذا كان قد حرم الكتاب قتل النفوس والاخراج من الديار كما فرض فداء
الاسراء افتؤمنون ببعض الكتاب وهو الذي اوجب عليكم المفاداة وتكفرون ببعض فما بالكم تطيعون في بعض وتعصون في بعض كأنكم ببعض كافرون وببعض مؤمنون فما جزاء من يفعل ذلك
منكم معاشر اليهود الا خزي ذل في الحيوة الدنيا جزية تضرب عليه يذل بها ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب

على حسب شدة العذاب يتفاوت ذلك على قدر تفاوت معاصيهم وما الله بغافل عما تعملون وعيد بالغ ثم قال يعني هؤلاء اليهود اولئك
اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة رضوا بالدنيا وحطامها بدلا من نعيم الجنان المستحق بطاعات الله فلا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينصرون لا ينصرهم احد يرفع عنهم العذاب قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزلت الآية
في اليهود اي الذين نقضوا عهد الله وكذبوا رسل الله وقتلوا اولياء الله افلا انبئكم بمن يضاهيهم من يهود هذه الامة قالوا بلى
يا رسول الله قال قوم من امتي ينتحلون انهم من اهل ملتي يقتلون افاضل ذريتي واطائب ارومتي ويبدلون شريعتي
وسنتي ويقتلون ولدي الحسن والحسين كما قتل اسلاف اليهود زكريا ويحيى الا وان الله يلعنهم كما لعنهم ويبعث على بقايا ذراريهم
قبل يوم القيمة هاديا مهديا من ولد الحسين المظلوم عليه السلام يحرقهم بسيوف اوليائه الى نار جهنم ولعنهم نزلت في ابي ذر رحمة الله
عليه وفيما فعل به عثمان بن عفان وكان سبب ذلك انه لما امر عثمان بنفي ابي ذر الى الربذة دخل عليه ابو ذر وكان عليلا وهو متكئ على
عصاه وبين يدي عثمان مائة الف درهم اتته من بعض النواحي واصحابه حوله ينظرون اليه ويطمعون ان يقسمها فيهم فقال
ابو ذر لعثمان ما هذا المال فقال حمل الينا من بعض الاعمال مائة الف درهم اريد ان اضم اليها مثلها ثم ارى فيها رأيي
فقال ابو ذر يا عثمان ايما اكثر مائة الف درهم ام اربعة دنانير فقال عثمان بل مائة الف درهم فقال اما تذكر اذ انا وانت دخلنا
على رسول الله صلى الله عليه وآله عشاء فوجدناه كئيبا حزينا فسلمنا عليه فلم يرد علينا السلام فلما اصبحنا اتيناه فرأيناه ضاحكا
مستبشرا فقلت له بابي انت وامي دخلنا عليك البارحة فرأيناك كئيبا حزينا وعدنا اليك اليوم فرأيناك ضاحكا مستبشرا
فقال نعم كان قد بقي عندي من فيء المسلمين اربعة دنانير لم اكن قسمتها وخفت ان يدركني الموت وهي عندي وقد قسمتها
اليوم فاسترحت فنظر عثمان الى كعب الاحبار فقال له يا ابا اسحق ما تقول في رجل ادى زكوة ماله المفروضة هل يجب عليه فيما بعد
ذلك شيء فقال لا ولو اتخذ لبنة من ذهب ولبنة من فضة ما وجب عليه شيء فرفع ابو ذر عصاه فضرب بها راس كعب وقال
يا ابن اليهودية المشركة ما انت والنظر في احكام المسلمين قول الله عز وجل اصدق من قولك حيث قال الذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الى قوله هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون فقال يا ابا ذر انك شيخ قد خرفت وذهب
عقلك ولولا صحبتك لرسول الله صلى الله عليه وآله لقتلتك فقال كذبت يا عثمان ويلك اخبرني حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
لا يفتنونك يا ابا ذر ولا يقتلونك اما عقلي فقد بقي منه ما اذكر به حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فيك وفي قومك
قال وما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله فيّ وفي قومي قال سمعته يقول وهو قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ آل ابي العاص
ثلثين رجلا صيروا مال الله دولا وكتاب الله دغلا وعباد الله خولا والصالحين حربا والفاسقين حزبا فقال عثمان يا معشر اصحاب
محمد هل سمع احد منكم هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا لا ما سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان
ادعوا عليا فجاء امير المؤمنين عليه السلام فقال له عثمان يا ابا الحسن اسمع ما يقول هذا الشيخ الكذاب فقال امير المؤمنين عليه السلام
مه يا عثمان لا تقل كذاب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة
اصدق من ابي ذر فقال اصحاب رسول الله صدق علي سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله فبكى عند ذلك ابو ذر
وقال ويلكم كلكم قد مد عنقه الى هذا المال ظننتم اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم نظر اليهم فقال من خيركم فقالوا انت
تقول انك خيرنا قال نعم خلفت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الجبة وهي علي بعد وانتم قد احدثتم احداثا كثيرة
والله سائلكم عن ذلك ولا يسألني فقال عثمان يا ابا ذر اسألك بحق رسول الله صلى الله عليه وآله الا ما اخبرتني عما انا سائلك
عنه فقال ابو ذر والله لو لم تسألني بحق رسول الله صلى الله عليه وآله ايضا لاخبرتك فقال اي البلاد احب اليك ان
تكون فيها فقال مكة حرم الله وحرم رسوله اعبد الله فيها حتى يأتيني الموت فقال لا ولا كرامة لك قال المدينة حرم رسول الله

صلى الله عليه وآله

صلى الله عليه وآله فقال لا ولا كرامة لك قال فسكت ابو ذر رحمة الله عليه فقال واي البلاد ابغض اليك ان تكون بها قال الربذة التي كنت بها على
غير دين الاسلام فقال عثمان سر اليها فقال ابو ذر رضي الله عنه قد سالتني فصدقتك وانا اسئلك فاصدقني قال نعم قال اخبرني لو انك
بعثتني فيمن بعثت من اصحابك الى المشركين فاسروني وقالوا لا نفديه الا بثلث ما تملك قال كنت افديك قال فان قالوا لا نفديه
الا بكل ما تملك قال كنت افديك فقال ابو ذر رضي الله عنه الله اكبر قال لي حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يوما يا ابا ذر كيف انت اذا
قيل لك اي البلاد احب اليك ان تكون فيها فتقول مكة حرم الله وحرم رسوله اعبد الله فيها حتى يأتيني الموت فيقال لا ولا كرامة لك
فتقول المدينة حرم رسول الله فيقال لا ولا كرامة لك ثم يقال لك فاي البلاد ابغض اليك ان تكون بها فتقول الربذة التي كنت
بها على غير دين الاسلام فيقال لك سر اليها فقلت وان هذا لكائن يا رسول الله فقال اي والذي نفسي بيده انه لكائن فقلت يا رسول الله
افلا اضع سيفي على عاتقي فاضرب به قدما قدما قال لا اسمع واسكت ولو لعبد حبشي وقد انزل الله فيك وفي عثمان خصمك آية
فقلت وما هي يا رسول الله فقال قول الله تعالى وتلا هذه الآية ومن الكفر على ما قال عليه السلام خمسة وجوه الكفر في القرآن
قال الرابع من الكفر ترك ما امر الله وهو قول الله عز وجل وتلا هذه الآية قال فكفرهم بترك ما امر الله ونسبهم الى الايمان ولم يقبله منهم
ولم ينفعهم عنده ولقد آتينا موسى الكتاب التورية المشتمل على احكامنا وعلى ذكر فضل محمد وعلي وآلهما وخلفائه بعده
وشرف احوال المسلمين له وسوء احوال المخالفين عليه وقفينا من بعده بالرسل جعلنا رسولا في اثر رسول الله وآتينا
عيسى بن مريم البينات الواضحات والآيات الباهرات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والانباء بما ياكلون وما
يدخرون في بيوتهم وايدناه بروح القدس وهو جبرئيل وذلك حين رفعه من روزنة بيته الى السماء
والقى شبهه على من رام قتله فقتل بدلا منه وقيل هو المسيح وفي رواية اخرى انه القى شبهه على رجل من خواصه
على صحبته نفسه كما في تفسير سورة آل عمران ان شاء الله افكلما جاءكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم من اخذ عهودكم
ومواثيقكم بما لا تحبون من تبع الحق وبذل الطاعة لاوليائكم استكبرتم عن الايمان والاتباع ففريقا كذبتم كموسى وعيسى
وفريقا تقتلون قتل اسلافكم زكريا ويحيى وانتم رمتم قتل محمد وعلي فخيب الله سعيكم ورد كيدكم في نحوركم فنعم تقتلون
فقتلتم كما تقول لمن توبخه ويحك تكذب ولا تريد ما فعله بعد وانما تريد انك فعلت وانت عليه موطن ثم قال عليه السلام
ولقد رامت الفجرة الكفرة ليلة العقبة قتل رسول الله صلى الله عليه وآله على العقبة ورام من بقي من مردة المنافقين بالمدينة قتل
علي بن ابي طالب عليه السلام فما قدروا على مغالبة ربهم حملهم على ذلك حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وآله في علي لما فخم من امره وعظم من شأنه
ثم ذكر القصة بطولها وبسببه ذكر في طريق اخرى من المجمع سورة التوبة ان شاء الله قال عليه السلام قال رسول الله
مثل الائمة محمد صلى الله عليه وآله فقال لهم فان كان محمد بما لا تهوى انفسكم بموالاة علي استكبرتم ففريقا من آل محمد كذبتم وفريقا
تقتلون قال فهذا كان تفسيرها في الباطن وقالوا قلوبنا غلف اي اوعية للخير والعلوم قد احاطت بها واشتملت عليها
ثم هي مع ذلك لا تعرف لك يا محمد فضلا مذكورا في شيء من كتب الله ولا على لسان احد من انبياء الله فرد الله عليهم بقوله بل
لعنهم الله بكفرهم ابعدهم من الخير فقليلا ما يؤمنون قليل ايمانهم يؤمنون ببعض ما انزل الله في
ويكفرون ببعض قال عليه السلام واذا قرئ غلف فانهم قالوا قلوبنا في غطاء فلا نفهم كلامك وحديثك كما قال الله تعالى
وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وكلتا القرائتين حق وقد قالوا بهذا وهذا
جميعا ولما جاءهم يعني اليهود كتاب من عند الله القرآن مصدق لما معهم من التورية التي بين فيها ان محمدا الامي من
ولد اسمعيل المؤيد بخير خلق الله بعده علي ولي الله وكانوا من قبل ان ظهر محمد بالرسالة يستفتحون يستنصرون بمحمد على الله الفتح والظفر
على الذين كفروا من اعدائهم والمناوين لهم وكان الله يفتح لهم وينصرهم قال الله فلما جاءهم ما عرفوا من نعت محمد وصفته كفروا به جحدوا

٣ قال فان قالوا لا نفديه الا بنصف ما تملك قال كنت افديك ٣

بمؤنة حسدا له وبغيا عليه فلعنة الله على الكافرين في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام قال في هذه الآية كانت اليهود تجد
في كتبها ان مهاجر محمد صلى الله عليه وآله ما بين عير واحد فخرجوا يطلبون الموضع فمروا بجبل يسمى حداد فقالوا حداد
واحد سواء فتفرقوا عنده فنزل بعضهم بتيماء وبعضهم بفدك وبعضهم بخيبر فاشتاق الذين بتيماء الى بعض اخوانهم فمر بهم اعرابي
من قيس فتكاروا منه وقال امر بكم ما بين عير واحد فقالوا اذا مررت بهما فآذنا بهما فلما توسط بهم ارض المدينة قال لهم ذاك
عير وهذا احد فنزلوا عن ظهر ابله وقالوا قد اصبنا بغيتنا فلا حاجة لنا في ابلك فاذهب حيث شئت وكتبوا الى اخوانهم الذين بفدك
وخيبر انا قد اصبنا الموضع فهلموا الينا فكتبوا اليهم انا قد استقرت بنا الدار واتخذنا الاموال وما اقربنا منكم فاذا كان ذلك
فما اسرعنا اليكم فاتخذوا بارض المدينة الاموال فلما كثرت اموالهم بلغ تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم وكانوا يرقون
لضعفاء اصحاب تبع فيلقون اليهم بالليل التمر والشعير فبلغ ذلك تبع فرق لهم وآمنهم فنزلوا اليه فقال لهم اني قد استطبت
بلادكم ولا اراني الا مقيما فيكم فقالوا انه ليس ذاك لك انها مهاجر نبي وليس ذلك لاحد حتى يكون ذلك فقال لهم اني مخلف فيكم
من اسرتي من اذا كان ذلك ساعده ونصره فخلف حيين الاوس والخزرج فلما كثروا بها كانوا يتناولون اموال اليهود وكانت
اليهود تقول لهم اما لو قد بعث محمد لنخرجنكم من ديارنا واموالنا فلما بعث الله محمدا آمنت به الانصار وكفرت به اليهود
وهو قول الله عز وجل وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وفي
الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال كان قوم فيما بين محمد وعيسى صلى الله عليهما وآله وكانوا يتوعدون اهل
الاصنام بالنبي صلى الله عليه وآله ويقولون ليخرجن نبي فليكسرن اصنامكم وليفعلن بكم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله
كفروا به [illegible] كانت اليهود يقولون للعرب قبل مجيء النبي ايها العرب هذا اوان نبي يخرج من مكة ويكون مهاجرته بالمدينة
وهو آخر الانبياء وافضلهم في عينيه حمرة وبين كتفيه خاتم النبوة يلبس الشملة ويجتزي بالكسرة والتميرات ويركب الحمار عريا
وهو الضحوك القتال يضع سيفه على عاتقه لا يبالي من لاقى يبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر لنقتلنكم به يا معشر العرب قتل عاد فلما بعث
الله نبيه بهذه الصفة حسدوه وكفروا به كما قال الله وكانوا من قبل الآية وفي تفسير الامام قال امير المؤمنين عليه السلام ان الله
اخبر رسوله صلى الله عليه وآله بما كان من ايمان اليهود بمحمد صلى الله عليه وآله قبل ظهوره ومن استفتاحهم على اعدائهم بذكره والصلاة
عليه وآله قال وكان الله عز وجل امر اليهود في ايام موسى وبعده اذا دهمهم امر ودهتهم داهية ان يدعوا الله عز وجل بمحمد وآله الطيبين
وان يستنصروا بهم وكانوا يفعلون ذلك حتى كانت اليهود من اهل المدينة قبل ظهور محمد صلى الله عليه وآله بسنين كثيرة يفعلون
يفعلون ذلك فيكفون البلاء والدهماء والداهية وكانت اليهود قبل ظهور محمد صلى الله عليه وآله بعشر سنين يعاديهم اسد وغطفان
غطفان وقوم من المشركين ويقصدون اذاهم فكانوا يستدفعون شرورهم وبلاءهم بسؤالهم ربهم بمحمد وآله الطيبين حتى قصدهم
في بعض الاوقات اسد وغطفان في ثلاثة آلاف فارس الى بعض قرى اليهود حوالي المدينة فتلقاهم اليهود وهم ثلاثمائة فارس ودعوا الله بمحمد
وآله فهزموهم وقطعوهم فقال اسد وغطفان بعضها لبعض تعالوا نستعين عليهم بسائر القبائل فاستعانوا بالقبائل واكثروا
حتى اجتمعوا قدر ثلاثين الفا وقصدوا هؤلاء الثلاثمائة في قريتهم فالجأوهم الى بيوتها وقطعوا عنها المياه الجارية التي كانت تدخل الى
قراهم ومنعوا عنهم الطعام واستأمن اليهود اليهم فلم يؤمنوهم وقالوا لا الا ان نقتلكم ونسبيكم وننهبكم فقالت اليهود بعضها لبعض كيف
نصنع فقال لهم اماثلهم وذوو الرأي منهم اما امر موسى عليه السلام اسلافكم فمن بعدهم بالاستنصار بمحمد وآله الطيبين اما تعلمون ان الله عز وجل
عند الشدائد [illegible] قالوا بلى قالوا فافعلوا فقالوا اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما سقيتنا فقد قطعت الظلمة عنا المياه حتى ضعف
شباننا وتماوت ولداننا واشرفنا على الهلكة فبعث الله لهم وابلا من المطر ملأ حياضهم وآبارهم وانهارهم
واوعيتهم وظروفهم فقالوا هذه احدى الحسنيين ثم اشرفوا من سطوحهم على العساكر المحيطة بهم فاذا المطر قد آذاهم غاية الاذى

واف

واف استقرتم وسلحتهم وامرالهم فانصرف عنهم لذلك بعضهم وذلك ان المطر اتاهم بغير آلة في حارة القيظ حين لا يكون مطر فقال الباقون
من العساكر هبكم سقيتم فمن اين تأكلون ولئن انصرف عنكم هؤلاء فلسنا ننصرف حتى نقهركم على انفسكم وعيالاتكم واهاليكم واموالكم
ونشفي غيظنا منكم فقالت اليهود ان الذي سقانا بدعائنا بمحمد وآله قادر على ان يطعمنا وان الذي صرف عنا من صرفه قادر ان يصرف
الباقين ثم دعوا الله بمحمد وآله ان يطعمهم فجاءت قافلة عظيمة من قوافل الطعام قدر الفي جمل وبغل وحمار موقرة حنطة ودقيقا وهم
لا يشعرون بالعساكر فانتهوا اليهم وهم نيام ولم يشعروا بهم لان الله تعالى ثقل نومهم حتى دخلوا القرية ولم يمنعوهم وطرحوا فيها امتعتهم
وباعوها منهم فانصرفوا وابعدوا وتركوا العساكر نائمة وليس في اهلها عين تطرف فلما ابعدوا انتبهوا ونابذوا اليهود الحرب وجعل يقول
بعضهم لبعض الوحا الوحا فان هؤلاء قد اشتد بهم الجوع وسيذلون لنا فقال لهم اليهود هيهات بل قد اطعمنا ربنا وكنتم نياما جاءنا
من الطعام كذا وكذا ولو اردنا قتالكم في حال نومكم لتهيأ لنا ولكنا كرهنا البغي عليكم فانصرفوا عنا والا دعونا عليكم بمحمد وآله واستنصرنا بهم
ثم برز الثلاثمائة الى الثلاثين الفا فقتلوا منهم واسروا وطحطحوهم واستوثقوا منهم باسرائهم فكان لا ينالهم مكروه من جهتهم لخوفهم
على من لهم في ايدي اليهود فلما ظهر محمد صلى الله عليه وآله حسدوه اذ كان من العرب وكذبوه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
هذه نصرة الله تعالى لليهود على المشركين بذكرهم لمحمد وآله الا فاذكروا يا امة محمد محمدا وآله عند نوائبكم وشدائدكم لينصر الله به ملائكتكم
على الشياطين الذين يقصدونكم فان كل واحد منكم معه ملك عن يمينه يكتب حسناته وملك عن يساره يكتب سيئاته ومعه شيطانان
من عند ابليس يغويانه فاذا وسوسا في قلبه ذكر الله وقال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله خنس الشيطانان
واختفيا الحديث بئسما اشتروا به انفسهم ذم الله اليهود وعاب فعلهم في كفرهم بمحمد صلى الله عليه وآله يعني اشتروا
انفسهم ابدانها بالعقول التي كانت تصل اليهم وكان الله امرهم بشراء انفسهم من الله بطاعتهم له ليجعل لهم انفسهم والانتفاع بها
في نعيم الآخرة فلم يشتروها بل اشتروها بما انفقوه في عداوة رسول الله صلى الله عليه وآله ليبقى لهم عزهم في الدنيا ورياستهم على الجهال
وينالوا المحرمات واصابوا الفضولات من السفلة وصرفوهم عن سبيل الرشاد ووقفوهم على طريق الضلالات ان يكفروا بما
انزل الله على موسى من تصديق محمد بغيا البغي وحسدهم ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده
يعني تنزيل القرآن على محمد الذي ابان فيه نبوته واظهر به آيته ومعجزته وفضائل اهل بيته عليهم السلام وفي الكافي والعياشي
عن الباقر عليه السلام قال بما انزل الله في علي بغيا فباؤوا بغضب على غضب يعني رجعوا وعليهم الغضب من الله في غضب
بعد غضب فالغضب الاول حين كذبوا بعيسى بن مريم فجعلهم قردة خاسئين ولعنهم على لسان عيسى عليه السلام والغضب الثاني حين
كذبوا بمحمد صلى الله عليه وآله فسلط عليهم سيوف اصحابه وآله حتى ذللهم بها فاما دخلوا في الاسلام طائعين واما اعطوا الجزية صاغرين
قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من سئل عن علم فكتمه حيث يجب اظهاره ويزول عنه التقية
جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار وللكافرين عذاب مهين يعني ان الاهانة يعني التشب لما قيل ولا قطا بعد ما [illegible]
في القرآن واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله على محمد من القرآن قالوا نؤمن بما انزل علينا وهو
التورية ويكفرون بما وراءه ما سواه لا يؤمنون به وهو الحق لانه هو الناسخ للمنسوخ الذي تقدمه مصدقا
لما معهم وهو التورية قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين فانه لو كان يجيز لكم قتل انبياء الله من قبل ان
كنتم مؤمنين بالتورية فان فيها تحريم قتل الانبياء وفيها الامر بالايمان بمحمد والقرآن في الكافي عن الصادق عليه السلام
عليه السلام انما نزل هذا في قوم من اليهود كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقتلوا الانبياء بايديهم
ولا كانوا في زمانهم وانما قتل اوائلهم الذين كانوا من قبلهم فجعلهم الله منهم واضاف اليهم فعل اوائلهم بما تبعوهم و
تولوهم القول قد مضى تحقيق ذلك في المقدمة الثالثة ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الآية

من بعده من بعد انطلاقه الى الجبل وخلافه خليفته الذي نص عليه وترك عليكم وهو هارون وانتم ظالمون بما فعلتم واذ اخذنا
ميثاقكم واذكروا اذ اخذنا ميثاق اسلافكم ورفعنا فوقكم الطور فعلنا بهم ذلك لما ابوا قبول ما جاءهم به موسى من دين الله
واحكامه من الفرق بين تعظيم محمد وآله خذوا ما آتيناكم بقوة قلنا لهم خذوا ما آتيناكم من هذه الفرائض بقوة قد اعطيناكموها ومكناكم بها وازحنا
عللكم في تركيبها فيكم واسمعوا ما يقال لكم وما تؤمرون به قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك اي انهم عصوا الله بعده واضمروا في
الحال ايضا العصيان قالوا سمعنا بآذاننا وعصينا بقلوبنا فاما في الظاهر فاعطوا كلهم الطاعة داخرين صاغرين واشربوا في قلوبهم
العجل امروا بشرب العجل الذي كان قد ذريت سحالته في الماء الذي امروا بشربه ليتبين من عبده ممن لم يعبده كما مر في تفسير
قوله فتوبوا الى بارئكم قال عليه السلام عرضوا لشرب العجل الذي عبدوه حتى وصل ما شربوه من ذلك الى قلوبهم بكفرهم لاجل كفرهم
امروا بذلك اقول لا تنافي بين هذا التفسير وما هو المشهور في تفسير الآية وهو ان معناه انه تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط
شغفهم كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن لجواز الجمع بين الامرين وان يكون الشرب ظاهرا سببا للحب باطنا
في قلوبهم لمكان ان الشراب ... عن الباقر عليه السلام قال لما ناجى موسى عليه السلام ربه
اوحى الله اليه ان يا موسى قد فتنت قومك قال وبماذا يا رب قال بالسامري قال وما السامري قال صاغ لهم من حليهم
عجلا قال يا رب ان حليهم لتحتمل ان يصاغ منه غزال او تمثال او عجل فكيف فتنتهم قال انه صاغ لهم عجلا فخار قال يا رب ومن اخاره
قال انا فقال عندها موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال فلما انتهى موسى الى قومه ورآهم يعبدون
العجل القى الالواح من يده فتكسرت قال ابو جعفر عليه السلام كان ينبغي ان يكون ذلك عند اخبار الله اياه قال فعمد موسى فبرد
العجل من انفه الى طرف ذنبه ثم احرقه بالنار فذره في اليم قال فكان احدهم ليقع في الماء وما به اليه من حاجة فيتعرض لذلك الرماد
فيشربه وهو قول الله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم اقول وعلى هذه الرواية يستقيم ان يكون حبهم للعجل سببا لشربهم
اياه بالعكس مما مر قل بئسما يأمركم به ايمانكم بموسى والتورية ان كفرتم بها ان كنتم مؤمنين كما تزعمون
بموسى والتورية الكفر بمحمد صلى الله عليه وآله قل يا محمد لهؤلاء اليهود القائلين بان الجنة خالصة لنا من دونك ودون اهل
بيتك وانا مبتلون بكم وممتحنون ونحن اولياء الله المخلصون وعباد الله الخيرون ومستجاب دعاؤنا غير مردود علينا شيء من سؤالنا
ان كانت لكم الدار الآخرة الجنة ونعيمها عند الله خالصة من دون الناس محمد وآله والائمة وسائر
امته فتمنوا الموت للكاذب منكم ومن مخالفيكم فان محمدا وعليا وذويهما يقولون انهم اولياء الله من دون الناس كالذين
في دينهم وهم المجاب دعاؤهم فان كنتم معاشر اليهود تدعون ذلك فقولوا اللهم امت الكاذب منا ومن مخالفينا ليستريح
منه الصادقون ولتزداد حجتك وضوحا بعد ان وضحت ان كنتم صادقين انكم انتم المحقون المجاب دعاؤكم على مخالفيكم
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما عرض هذا عليهم لا يقولها احد منكم الا غص بريقه فمات مكانه وكانت اليهود علماء
بانهم الكاذبون وان محمدا واصحابه هم الصادقون فلم يجسروا ان يدعوا بذلك اقول المشهور ان المراد بتمنيهم الموت تمنيه
لانفسهم لدعواهم انهم اولياء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وان في التورية مكتوبا ان اولياء الله
يتمنون الموت ولا يرهبونه والوجه في ذلك ان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها من الدار ذات
الشوائب كما قال امير المؤمنين عليه السلام لا ابالي وقعت على الموت او وقع الموت علي وقال عمار بصفين الآن الاقي الاحبة
محمدا وحزبه وفي الحديث سئل امير المؤمنين عليه السلام بماذا احببت لقاء ربك قال لما رأيته قد اختارني لدين ملائكته ورسله
وانبيائه علمت ان الذي اكرمني بهذا ليس ينساني فاحببت لقاءه ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم من
موجبات النار كالكفر بمحمد وآله والقرآن وتحريف التورية والله عليم بالظالمين تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون في دعوى

ولا يأمركم ايمانكم بموسى والتورية

للكاذب

ما ليس لهم

ما ليس لهم وتنبيه على ... ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ليأسهم من نعيم الآخرة لانهماكهم في كفرهم الذي يعلمون انه
لا حظ لهم معه في شيء من خيرات الجنة ومن الذين اشركوا واحرص من الذين اشركوا يعني المجوس الذين لا يرون النعيم الا في الدنيا
ولا يأملون خيرا في الآخرة ... يود احدهم لو يعمر الف سنة ... الا الحياة العاجلة ... والتوبيخ
فانهم في زيادة ... وهم ... بما ... على ... لو يعمر الف سنة
الف سنة وما هو اي التعمير الف سنة بمزحزحه مباعده من العذاب ان يعمر ... بدل من الضمير ... التعمير
عليه في التعمير والله بصير بما يعملون فيجازيهم ... قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله
... نزّل القرآن على قلبك
... باذن الله بامره ... مصدقا لما بين يديه من كتب الله ... من
وبشرى للمؤمنين بنبوة محمد وولاية علي ومن بعده من الائمة بانهم اولياء الله حقا ... من
ذرياتهم من كان عدوا لله بان ... المقربين من عباده وملائكته ... ورسله ... المؤمنين
من ... وجبريل وميكال ... فان الله عدو
للكافرين ... قال النبي صلى الله عليه وآله ... عليه السلام جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره
واسرافيل من خلفه وملك الموت امامه والله تعالى من فوق عرشه ناظر بالرضوان اليه ناصره قال بعض النواصب انا ابرأ
من الله وجبرئيل وميكائيل والملائكة الذين حالهم مع علي ما قاله محمد فقال الله من كان عدوا لهؤلاء تعصبا على علي فان الله
يفعل بهم ما يفعل العدو بالعدو ... قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو كان الملك الذي يأتيك
ميكائيل لآمنا بك فانه ملك الرحمة وهو صديقنا وجبرئيل ملك العذاب وهو عدونا وفي تفسير الامام عليه السلام ان الله ذم
اليهود في بغضهم لجبرئيل الذي كان ينفذ قضاء الله فيهم بما يكرهون ...
... كتاب الله ... اليهود ... تعصبهم لجبرئيل وميكائيل
وملائكة الله ... علي بن ابي طالب عليه السلام على الكافرين ... بسيفه ...
ابو محمد عليه السلام قال جابر بن عبد الله لما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة اتوه بعبد الله بن صوريا غلام اعور يهودي
تزعم اليهود انه اعلم يهودي بكتاب الله وعلوم انبيائه فسأله عن مسائل فاجابه عنها رسول الله صلى الله عليه وآله بما لم يجد
الى انكار شيء منه سبيلا ثم قال بقيت خصلة ان قلتها آمنت بك واتبعتك اي ملك يأتيك بما تقوله عن الله قال
جبرئيل قال ابن صوريا ذلك عدونا من بين الملائكة ينزل بالقتل والشدة والحرب ورسولنا ميكائيل يأتي بالسرور
والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك آمنا بك لان ميكائيل كان يشد ملكنا وجبرئيل كان يهلك ملكنا فهو عدونا فقال
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ... وما ذنب جبرئيل ان اطاع الله فيما يريده بكم ارأيتم الآباء والامهات
اذا اوجروا الاولاد الدواء الكريه لمصالحهم يجب ان يتخذهم اولادهم اعداء من اجل ذلك لا ولكنكم بالله جاهلون وعن حكمه غافلون
اشهد ان جبرئيل وميكائيل بامر الله عاملان وله مطيعان وانه لا يعادي احدهما الا من عادى الآخر وانه من زعم انه يحب
احدهما ويبغض الآخر فقد كذب وكذلك محمد رسول الله وعلي اخوان كما ان جبرئيل وميكائيل اخوان فمن احبهما فهو من اولياء الله ومن ابغضهما فهو من اعداء الله
ومن ابغض احدهما وزعم انه يحب الآخر فقد كذب وهما منه بريئان والله تعالى وملائكته وخيار خلقه منه براء قال الامام عليه السلام

فقال سلمان الفارسي رضي الله عنه فانه عدو وعداوته لكم قال نعم يا سلمان عاديناه مرارا الكرّة وكان من اشدّ ذلك علينا ان الله تعالى انزل
على انبيائه ان بيت المقدس يخرب على يد رجل يقال له بخت نصر وفي زمانه اخبرنا بالحين الذي يخرب به والله يحدث الامر بعد الامر فيمحو ما يشاء
ويثبت فلما بلغنا ذلك الحين الذي يكون فيه هلاك بيت المقدس بعث اوائلنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل وافاضلهم
كان يعد من انبيائهم يقال له دانيال في طلب بخت نصر ليقتله فحمل معه وقر مال لينفقه في ذلك فلما انطلق في طلبه لقيه ببابل غلاما ضعيفا
مسكينا ليس له قوة ولا منعة فاخذه صاحبنا ليقتله فدفع عنه جبرئيل وقال لصاحبنا ان كان ربكم هو الذي امر بهلاككم فانه لا يسلطك
عليه وان لم يكن هذا فعلى اي شيء تقتله فصدقه صاحبنا وتركه ورجع الينا فاخبرنا بذلك وقوي بخت نصر وملك وغزانا وخرب
بيت المقدس فلهذا نتخذه عدوا وميكائيل عدو لجبرئيل فقال سلمان يا ابن صوريا بهذا العقل المسلوك به غير سبيله ضللتم
ارايتم اوائلكم كيف بعثوا من يقتل بخت نصر وقد اخبر الله تعالى في كتبه على السنة رسله انه يملك ويخرب بيت المقدس ارادوا
تكذيب انبياء الله في اخبارهم واتهموهم في اخبارهم او صدقوهم في الخبر عن الله تعالى ومع ذلك ارادوا مغالبة الله
هل كان هؤلاء ومن وجهوه الا كفارا بالله واي عداوة يجوز ان يعتقد لجبرئيل وهو يصده عن مغالبة الله عز وجل وينهى عن تكذيب
خبر الله تعالى فقال ابن صوريا قد كان الله اخبر بذلك على السن انبيائه ولكنه يمحو ما يشاء ويثبت واذا لم يعلق الله فكان من عزل سلمان
فاذا لا تثقوا بشيء من التوراة والطلاق وعدوها لان الله يمحو ما يشاء ويثبت اولعل الله كان قد اخبركم انه يكون لا يكون وما اخبركم انه لا يكون
يكون وكذلك ما اخبركم عما كان لعله لم يكن وما اخبركم انه لم يكن لعله كان ولعل ما وعده من الثواب يمحوه ولعل ما توعد به من العقاب
يمحوه فانه يمحو ما يشاء ويثبت انكم جهلتم معنى يمحو الله ما يشاء ويثبت فلذلك انتم بالله كافرون ولاخباره عن الغيوب مكذبون
وعن دين الله منسلخون ثم قال سلمان فاني اشهد ان من كان عدوا لجبرئيل فانه عدو لميكائيل وانهما جميعا عدوان لمن عاداهما
سلمان لمن سالمهما فانزل الله تعالى عند ذلك موافقا لقول سلمان رحمه الله قل من كان عدوا لجبريل الاية ولقد انزلنا اليك
آيات بينات والآية قال الامام عليه السلام ولقد انزلنا اليك يا محمد آيات بينات دالات على صدقك في نبوتك مبينات عن امامة علي اخيك ووصيك وصفيك موضحات عن كفر من شك فيك وما يكفر بها الا الفاسقون
الخارجون عن دين الله وطاعته من اليهود الكاذبين والنواصب المتسمين بالمسلمين اوكلما عاهدوا عهدا اوثقوا وعاقدوا عهدا ليكونن
لمحمد طائعين ولعلي بعده مؤتمرين والى امره صائرين نبذه فريق منهم وخالفه بل اكثرهم لا يؤمنون بل اكثر هؤلاء اليهود والنواصب
لا يؤمنون في مستقبل اعمارهم لا يرعوون ولا يتوبون مع مشاهدتهم الآيات ومعاينتهم للدلالات ولما جاءهم رسول من عند الله
مصدق لما معهم قال قال الصادق عليه السلام ولما جاءهم جاء اليهود ومن يليهم من النواصب كتاب من عند الله القرآن مشتملا
على وصف محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وايجاب ولايتهما وولاية اوليائهما وعداوة اعدائهما افضل اعمال علي عليه السلام
الرسول بالكتاب مصدقا لما معهم دون العلماء والمنافقين ما يتفق له اقرارهم ومعرفتهم المشهورة نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله
التوراة وسائر كتب انبياء الله وراء ظهورهم تركوا العمل بما فيه حسدا لمحمد صلى الله عليه وآله على نبوته ولعلي على وصيته
وجحدوا ما وقفوا عليه من فضائلهما كانهم لا يعلمون فعلوا فعل من لا يعلم مع علمهم بانه حق واتبعوا ما تتلوا الشياطين
ما يقرأه كفرة الشياطين من السحر والنيرنجات على ملك سليمان على عهده وزعموا ان سليمان كان به فاستولى امره
وبذلك السحر والنيرنجات نال ما ناله وملك ما ملكه وعقد سخرنا ما قدر قالوا وكفر الجن فطروا اليه في تفه فتقولوا ابنا الناس
تستغيثوا في الانبياء ولا يجدوا على الارض والعياشي عن ابي جعفر عليه السلام قال لما هلك سليمان وضع ابليس السحر ثم كتبه في كتاب
فطواه وكتب على ظهره هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود عليهما السلام من ذخائر كنوز العلم من اراد



الغيبة ٣

مر وبت قال سلمان ... خوة النبوة ... بينما انا في الدار اذ ...

كذا وكذا فليفعل كذا وكذا ثم دفنه تحت السرير ثم استثاره لهم فقراه فقال الكافرون ما كان يغلبنا سليمان الا بهذا وقال المؤمنون
بل هو عبد الله ونبيه فقال الله عز وجل واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي السحرة الاحتجاج عن الصادق عليه السلام في حديث
قال السائل فمن اين علم الشياطين السحر قال من حيث عرف الاطباء الطب بعضه تجربة وبعضه علاج وما كفر سليمان ولا استعمل
السحر كما قال هؤلاء الكافرون ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يعني كفروا بتعليمهم الناس السحر الذي
نسبوه الى سليمان وما انزل على الملكين ويتعلمونهم ايضا ما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت اسم ملكين قال
عليه السلام قال الصادق عليه السلام وكان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة والمموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبي ذلك الزمان
بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبي عليه السلام عن الملكين واداه الى عباد الله بامر الله عز وجل وامرهم
ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس وهذا كما يدل على السم ما هو وعلى ما يدفع به غائلة السم ثم يقال
للمتعلم ذلك هذا السم فمن رايته سم فادفع غائلته بكذا واياك ان تقتل بالسم احدا قال وذلك النبي امر الملكين ان يظهرا للناس
بصورة بشرين ويعلماهم ما علمهما الله من ذلك ويعظاهم وما يعلمان من احد ذلك السحر وابطاله حتى يقولا للمتعلم انما نحن فتنة
امتحان للعباد ليطيعوا الله عز وجل فيما يتعلمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولا يسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار
ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انك به تحيي وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه الا الله فان ذلك كفر فيتعلمون يعني طالبي السحر منهما يعني
مما كتبت الشياطين على ملك سليمان من النيرنجات وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت يتعلمون من هذين الصنفين
ما يفرقون به بين المرء وزوجه هذا ما يتعلم للاضرار بالناس يتعلمون التفريق بضروب من الحيل والتمائم والايهام وانه قد دفن
في موضع كذا وعمل كذا ليحبب المرأة الى الرجل والرجل الى المرأة ويؤدي الى الفراق بينهما وما هم بضارين به من احد اي
ما المتعلمون لذلك بضارين به من احد الا باذن الله يعني بتخلية الله وعلمه فانه لو شاء لمنعهم بالجبر والقهر ويتعلمون ما يضرهم و
لا ينفعهم لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا فقد تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه بل ينسلخون عن دين الله بذلك
ولقد علموا اي علم هؤلاء المتعلمون لمن اشتراه بدينه الذي ينسلخ عنه بتعلمه ما له في الآخرة من خلاق من نصيب في
ثواب الجنة وفي العيون عن الصادق عليه السلام لانهم يعتقدون ان لا آخرة فهم يعتقدون انها اذا لم تكن آخرة فلا خلاق
لهم ولبئس ما شروا به انفسهم رهنوها بالعذاب لو كانوا يعلمون انهم قد باعوا الآخرة وتركوا نصيبهم من الجنة
لان المتعلمين لهذا السحر هم الذين يعتقدون ان لا رسول ولا اله ولا بعث ولا نشور ولو انهم آمنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون قال الراوي قلت للامام عليه السلام فان قوما عندنا يزعمون ان هاروت
وماروت ملكان اختارهما الملائكة لما كثر عصيان بني آدم فانزلهما الله مع ثالث لهما الى الدنيا وانهما افتتنا بالزهرة
واراد الزنا بها وشربا الخمر وقتلا النفس المحرمة وان الله تعالى يعذبهما ببابل وان السحرة منهما يتعلمون السحر وان الله مسخ
تلك المرأة هذا الكوكب الذي هو الزهرة فقال الامام عليه السلام معاذ الله من ذلك ان ملائكة الله معصومون محفوظون
من الكفر والقبائح بالطاف الله تعالى قال الله عز وجل فيهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقال وله من في السموات
والارض ومن عنده يعني الملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال في الملائكة
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الى قوله مشفقون وفي العيون عن الصادق عليه السلام مثل
ما في تفسير الامام من قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين الى هنا بزيادة اشرنا اليها وفيه عن الرضا عليه السلام انه سئل
عما يرويه الناس من امر الزهرة وانها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت وما يرويه في امر سهيل انه كان عشارا
باليمن فقال عليه السلام كذبوا في قولهم انهما كوكبان وانهما كانا دابتين من دواب البحر فغلط الناس وظنوا انهما الكوكبان

يعف

في الخرائج في تفسير العيون والمرويات ... خرج ... الاحق ...

وما كان الله عز وجل ليمسخ اعداءه انوارا مضيئة ثم يبقيها ما بقيت السموات والارض وان المسوخ لم يبق اكثر من ثلثة ايام حتى ماتت وما تناسل
منها شيء وما على وجه الارض اليوم مسخ وان التي وقع عليها اسم المسوخية مثل القردة والخنزير والدب واشباهها انما هي مثل ما مسخ الله
عز وجل على صورها قوما غضب الله عليهم ولعنهم بانكارهم توحيد الله وتكذيبهم رسله واما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليحترزوا
من سحر السحرة ويبطلوا به كيدهم وما علما احدا من ذلك شيئا الا قالا انما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز منه وجعلوا يفرقون
بما تعلموه بين المرء وزوجه [illegible] ما كذبوه عليهم السلام من امر هاروت وماروت ومسخ زهرة وتقديمهم المشهورة عن الله سبحانه فقد رد عليهم
عليهم السلام في تفسير الامام روايات وفي الاحتجاج والتوفيق بين ان يحمل روايات العصمة على كونها من موضوعات الاوائل واخبارهم وانهم عليهم
السلام لما راوا ان [illegible] كانوا يجادلونهم [illegible] بما و[illegible] فان هاهنا [illegible] ما نعيا [illegible] عن الباقر عليه السلام
انه سأله عطا عن هاروت وماروت فقال عليه السلام ان الملائكة كانوا ينزلون من السماء الى الارض في كل يوم وليلة يحفظون اعمال اوساط
اهل الارض من ولد ادم والجن [illegible] ويعرجون بها الى السماء قال فضج اهل السماء من اعمال اوساط اهل الارض في المعاصي والكذب
على الله وجرأتهم عليه وتنزيههم الله عما يقولون ويصفون فقالت طائفة من الملائكة يا ربنا اما تغضب مما يعمل خلقك في ارضك ومما يصفون
فيك الكذب ويقولون الزور ويرتكبون من المعاصي التي نهيتهم عنها ثم انت تحلم عنهم [illegible] قال فاحب الله عز وجل ان يرى
الملائكة سابق علمه في جميع خلقه ويعرفهم ما من به عليهم مما طبعهم عليه من الطاعة وعدل به جميع خلقه من الشهوات الانسانية فاوحى الله عز وجل
اليهم ان انتدبوا منكم ملكين حتى اهبطهما الى الارض واجعل فيهما الطبايع البشرية من الشهوة والحرص والامل كما هي في ولد ادم ثم اختبرهما
في الطاعة لي قال فندبوا لذلك هاروت وماروت وكانا من اشد الملائكة قولا في العيب لولد ادم واستيثار غضب الله
عليهم فاوحى الله اليهما اهبطا الى الارض فقد جعلت فيكما طبايع الشهوات والحرص والامل واشباهها كما جعلتها في ولد ادم الا امركما
ان لا تشركا بي شيئا ولا تقتلا النفس التي حرمتها ولا تزنيا ولا تشربا الخمر ثم اهبطا الى الارض في صورة البشر ولباسهم فهبطا ناحية بابل
فرفع لهما بناء مشرف فاقبلا نحوه فاذا بباب امراة جميلة حسناء متزينة متعطرة مسفرة مستبشرة نحوهما فلما ناطقاها وتأملاها
وقعت في قلبهما موقعا شديدا واشتدت نيهما الشهوة التي جعلت فيهما [illegible] فتنة [illegible]
راوداها عن نفسها فقالت لهما ان لي دينا ادين به وليس في ديني ان اجيبكما الى ما تريدان الا ان تدخلا في ديني فقالا وما دينك
فقالت الهي [illegible] من عبده وسجد له فهو [illegible] واني اجيبه الى ما سأل فقالا وما الهك قالت الهي هذا الصنم فنظر كل واحد منهما الى صاحبه
فقال له هاتان خصلتان مما نهينا عنه الزنا والشرك لانا ان سجدنا لهذا الصنم وعبدناه اشركنا بالله وهو ذا نحن نطلب الزنا
ولا نقدر على مخالفة الشهوة فيه ولم نجد بدا من هذا الا ان نجيبها الى ما سألت فقالت فدونكما هذه الخمرة فاشرباها فهي قربان لكما
منه وبه تبلغان مرادكما فائتمرا بينهما وقالا هذه ثالثة مما نهينا عنه الشرك والزنا والخمر وانا لا نقدر على الزنا الا بها [illegible]
[illegible] فقالا لها ما اعظم البلية بكما قد اجبناك الى ما سألت قالت فدونكما فاشربا هذه الخمرة واسجدا لهذا الصنم فشربا الخمرة وسجدا ثم راوداها عن
نفسها فلما تهيأت لهما دخل عليها سائل يسأل فلما راهما ذعرا منه فقال لهما قد خلوتما بهذه المراة العطرة الحسناء وقعدتما منها مقعد
هذه الفاحشة انكما لرجلا سوء فخرج [illegible] فقالت لهما لا والهي ما تصلان الي الان وقد اطلع هذا الرجل على حالكما وعرف
مكانكما وهو [illegible] فبادرا الى هذا الرجل فاقتلاه قبل ان يفضحكما ويفضحني ثم دونكما فاقضيا حاجتكما وانتما مطمئنان آمنان فاسرعا الى الرجل فادركاه
وقتلاه ثم رجعا اليها فلم يرياها وبدت لهما سوآتهما ونزع عنهما رياشهما واسقط في ايديهما [illegible] فاوحى الله اليهما انما اهبطتكما الى الارض
بين البشر من خلق الله ساعة من النهار فعصيتماني باربع من كبائر المعاصي وقد نهيتكما عنها وتقدمت اليكما فيها فلم تراقباني
ولا استحييتما مني وقد كنتما اشد من نقم على اهل الارض المعاصي واستجر غضبي عليهم ولما جعلت فيكما من طبع خلقي البشري وعصمتي اياكما
من المعاصي كيف رايتما موضع خذلاني فيكما قال [illegible] حب [illegible] الا [illegible] اهل [illegible] الملائكة

قال الامام عليه السلام فخيرهما الله عز وجل بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فقال احدهما لصاحبه نتمتع من شهوات الدنيا اذ صرنا اليها الى ان نصير
عذاب الآخرة فقال الآخر ان عذاب الدنيا له انقضاء وعذاب الآخرة لا انقضاء له فليس نختار على عذاب الآخرة الدائم الشديد عذاب الدنيا
المنقطع الفاني قال فاختارا عذاب الدنيا فكانا يعلمان الناس السحر بارض بابل ثم لما علما الناس السحر رفعا من الارض الى الهواء فهما معذبان منكسان
معلقان في الهواء الى يوم القيمة والخبر عن ابي الطفيل قال كنت في مسجد الكوفة فسمعت عليا عليه السلام وهو على المنبر وناداه ابن الكوا وهو
في مؤخر المسجد فقال يا امير المؤمنين ما الهدى قال لعنك الله [illegible] ثم قال [illegible] فاسأل عن شيء فاخبرك فقال
اخبرني عن هذه الكوكبة الحمراء يعني الزهرة قال ان الله تعالى اطلع ملائكته على خلقه وهم على معصية من معاصيهم فقال الملكان هاروت وماروت الذين
خلقت اباهم بيده واسجدت له ملائكتك يعصونك قال فلعلكم لو ابتليتم بمثل الذي ابتليتهم به عصيتموني كما عصوني قالا لا وعزتك قال فابتلاهم بمثل
الذي ابتلى به ابن آدم من الشهوة ثم امرهم ان لا يشركوا به شيئا ولا يقتلوا النفس التي حرم الله ولا يزنوا ولا يشربوا الخمر ثم اهبطهم الى الارض
فكانا يقضيان بين الناس هذا في ناحية وهذا في ناحية فكانا بذلك حتى اتت احدهما هذه الكوكبة تخاصم اليه وكانت من اجمل الناس فاعجبته
فقال لها الحق لك ولا اقضي لك حتى تمكنيني من نفسك فواعدته يوما ثم اتت الآخر فلما خاصمت اليه وقعت في نفسه واعجبته كما اعجبت الآخر
فقال لها مثل مقالة صاحبه فواعدته الساعة التي واعدت صاحبه فاتفقا جميعا عندها في تلك الساعة فاستحيا كل واحد من صاحبه حتى طأطأ
رؤوسهما ونكسا ثم نزع الحياء منهما فقال احدهما لصاحبه هذا جاء بي الذي جاء بك قال ثم انهما راوداها عن نفسها فابت
عليهما حتى يسجدا لوثنها ويشربا من شرابها فابيا عليها وسألاها فابت الا ان يشربا من شرابها فلما شربا صليا لوثنها ودخل مسكين
فرآهما فقالت لهما يخرج هذا فيخبر عنكما فقاما اليه فقتلاه ثم راوداها عن نفسها فابت حتى يخبراها بما يصعدان به الى السماء وكانا يقضيان بالنهار
فاذا كان بالليل صعدا الى السماء فابيا عليها وابت ان تفعل فاخبراها فقالت ذلك لتجرب مقالتهما وصعدت فرفع الملكان ابصارهما اليها فرأيا اهل
السماء مشرفين عليهما ينظرون اليهما وتناهت الى السماء فمسخت فهي الكوكبة التي ترى [illegible] وعن الصادق عليه السلام عن ابيه عن جده
عليهم السلام قال ان المسوخ من بني ادم ثلثة عشر صنفا الى ان قال واما الزهرة فكانت امرأة فتنت هاروت وماروت فمسخها الله كوكبا وعن
عن ابيه عن جده امير المؤمنين عليهم السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن المسوخ فقال هي ثلثة عشر الى ان قال صلى الله عليه وآله
واما الزهرة فكانت امرأة نصرانية وكانت لبعض ملوك بني اسرائيل وهي التي فتن بها هاروت وماروت وكان اسمها ناهيل والناس
يقولون ناهيد وفي العلل عن ابي الحسن عليه السلام [illegible] قال وسميت الزهرة لانها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت وعن
[illegible] عليه السلام [illegible] قال واما الزهرة فانها كانت امرأة تسمى ناهيل وهي التي تقول الناس انه افتتن بها هاروت وماروت اقول
[illegible] في تفسير هذه القصة [illegible] من المرموزات [illegible] فقال المراد بالملكين الروح والقلب [illegible] من العالم الروحاني
اهبطا الى العالم الجسماني لاقامة الحق فافتتنا بزهرة الحياة الدنيا ووقعا في شبكة الشهوة فشربا خمر الغفلة وعبدا صنم الهوى وقتلا عقلهما
الناصح لهما بمنع تغذيته بالعلم والتقوى ومحو اثر نصحه عن انفسهما وتهيئا للزنا ببغي الدنيا الدنية التي هي تربية [illegible] والطرب فيها
المسمى بالزهرة فهربت الدنيا منهما وفاتتهما لما كان من عادتها ان تهرب من طالبها [illegible] الزودة [illegible] احتراق حسنها [illegible]
كما [illegible] الزهرة [illegible] ودخلا [illegible] طرائق من السمو [illegible]
[illegible] التصحيح [illegible] وعند العقل [illegible] ثم [illegible] معذبين [illegible]
يوم القيمة [illegible] رواية ابي الطفيل [illegible] البصيرة وذوي البصائر [illegible]
[illegible] الشخص العالم الكامل المقرب من حظاير القدس [illegible] الغواية [illegible] والتوفيق [illegible]
يعتل [illegible] الخسيسة [illegible] عن اللذات الحقيقية والمراتب العلية [illegible] الناقص

في جهل المتنوعة الاوثان قد يخلط بذلك الشرف العام او قصدا بذلك الغلظ واللين تعصبه لو تبين الحق فيستفيد من ذلك الكلام ما يغرب به
صاحبه من انس دار الغرور وابن عباس على الترو ويثبت بفيض بركة ما نقل عن حقيقة اهل الخسران على اوج العزة والعرفان فيصير
المتعلم ارفع درجة العلماء والمعلم في اسفل درك الاشقياء فقل بهذه الحق غير منطبق على الرمز تم ما اوردنا يا ايها الذين آمنوا
في العيون عن امير المؤمنين والتفسير عليهما السلام ليس في القرآن يا ايها الذين آمنوا الا وهي في التورية يا ايها المساكين لا تقولوا
راعنا من المراعاة اي راع احوالنا واسمع منا كما نسمع منك وذلك لان اليهود سمعوا المسلمين يخاطبون رسول الله بقولهم راعنا وكان راعنا
في لغتهم سبا يعني اسمع لا سمعت قال بعضهم لبعض لو كنا نشتم محمدا سرا فلنستعلنه الآن فكانوا يقولون له راعنا يريدون
شتمه ففطن لذلك سعد بن معاذ الانصاري فلعنهم وقال لئن سمعتها من رجل منكم لاضربن عنقه فنزلت وقولوا انظرنا انظر الينا
واسمعوا اذا قال لكم رسول الله صلى الله عليه وآله قولا واطيعوا وللكافرين يعني اليهود الشاتمين عذاب اليم ما يود الذين كفروا من اهل
الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم آية بينة وحجة معجزة لنبوة محمد وشرفه وشرف اهل بيته
والله يختص برحمته من يشاء توفيقه لدين الاسلام وموالاة محمد وعلي من يشاء وفي المجمع عن امير المؤمنين والباقر عليهما السلام
يعني بنبوته والله ذو الفضل العظيم على من وفقه لدينه وموالاة ائمته ما ننسخ من آية
بان نرفع حكمها او ننسها بان نرفع رسمها ونمحو عن القلوب حفظها وعن قلبك يا محمد كما قال سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
ان ينسيك فيرفع عن قلبك ذكره نأت بخير منها بما هو اعظم لثوابكم واجل لصلاحكم او مثلها من الصلاح يعني انا لا ننسخ ولا نبدل
الا وغرضنا في ذلك مصالحكم افعل ذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فرب شيء في عصر وبالنسبة الى شخص
قد يكون بخلاف ذلك في عصر آخر وبالنسبة الى شخص آخر ... منقول من كلام المعصوم عليه السلام في تفسير الآية
قيل انها نزلت حين قالوا ان محمدا يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فيقدر على النسخ والتبديل
لمصالحكم ومنافعكم الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وهو العالم بتدبيرها ومصالحها فهو يدبركم بعلمه وما لكم من دون الله
من ولي يلي مصالحكم ان كان العالم بالمصالح هو دون غيره ولا نصير ولا لكم من ناصر ينصركم من مكروه ان اراد انزاله بكم او عقاب ان اراد احلاله
بكم ام تريدون بل تريدون يا كفار قريش واليهود ان تسألوا رسولكم ما تقترحونه من الآيات التي لا تعلمون فيه صلاحكم او
فسادكم كما سئل موسى من قبل واقترح عليه لما قيل لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة ومن يتبدل الكفر بالايمان
بعد جواب الرسول له ان ما سأله لا يصلح اقتراحه على الله او بعد ما يظهر الله له ما اقترح ان كان صوابا
... ولا يؤمن عند مشاهدة ما يقترح ... بما اقام الله من الدلالات والبينات ... ان كان قراءه
النبي صلى الله عليه وآله قصده عشرة من اليهود يريدون ان يتعنتوه ويسألوه عن اشياء يتعنتونه بها فجاؤوه ثم ذكر عليه السلام اشياء سألوه
... فقد ضل سواء السبيل اخطأ طريق القصد المؤدية الى الجنان واخذ في الطريق المؤدية
الى النيران ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا بما يوردونه عليكم من الشبه حسدا لكم بان اكرمكم بمحمد
وعلي وآلهما الطيبين من عند انفسهم اي تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لا من قبل تدينهم وميلهم الى الحق
بالاعتقاد من انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق بالمعجزات الدالات على صدق محمد صلى الله عليه وآله وفضل علي وآلهما
قيل والنعوت المذكورة في التورية فاعفوا واصفحوا عن جهلهم وقابلوهم بحجج الله وادفعوا بها اباطيلهم قيل العفو ترك عقوبة
الذنب والصفح ترك التثريب حتى يأتي الله بامره فيهم بالقتل يوم فتح مكة ان الله على كل شيء قدير واقيموا
الصلاة وآتوا الزكاة قيل عطف على فاعفوا كانه امرهم بالصبر والمخالفة واللجأ الى الله بالعبادة والبر وما تقدموا

لانفسكم

لانفسكم من خير كالصلوة ومال تنفقونه في طاعة الله او جاه تبذلونه لاخوانكم المؤمنين تجرون به اليهم المنافع وتدفعون به المضار تجدوه
عند الله تجدوا ثوابه ... ان الله بما تعملون بصير عالم ليس يخفى عليه ظاهر فعل ولا باطن
ضمير فهو يجازيكم على حسب اعتقاداتكم ونياتكم وقالوا يعني اليهود والنصارى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا اي
يهوديا او نصارى يعني وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا تلك امانيهم التي يتمنونها قل هاتوا برهانكم
حجتكم على مقالتكم ان كنتم صادقين في دعواكم بلى من اسلم وجهه لله ... وهو محسن ... فله
اجره ثوابه عند ربه يوم فصل القضاء ولا خوف عليهم حين يخاف الكافرون مما يشاهدونه من العقاب ولا هم يحزنون عند الموت
لان البشارة بالجنان تأتيهم وقالت اليهود ليست النصارى على شيء من الدين بل دينهم باطل وكفر وقالت النصارى ليست
اليهود على شيء من الدين بل دينهم باطل وكفر لان كلا الفريقين مقلدة بلا حجة وهم يتلون الكتاب ولا يتأملونه ليعملوا بما يوجبه
فيتخلصوا من الضلالة كذلك قال الذين لا يعلمون الحق ولم ينظروا فيه من حيث امر الله مثل قولهم كفر بعضهم بعضا
فالله يحكم بينهم بين الفريقين يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون في الدنيا يبين ضلالتهم وفسقهم ويجازي كل واحد منهم بقدر استحقاقه
قال عليه السلام قال الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام انما نزلت لان قوما من اليهود وقوما من النصارى جاؤوا الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقالوا يا محمد اقض بيننا فقال قصوا علي قصتكم فقالت اليهود نحن المؤمنون بالله الواحد الحكيم واوليائه وليست النصارى
على شيء من الدين والحق وقالت النصارى بل نحن المؤمنون بالله الواحد الحكيم واوليائه وليست هؤلاء اليهود على شيء من الدين
والحق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كلكم مخطئون مبطلون فاسقون عن دين الله وامره فقالت اليهود كيف نكون كافرين وفينا
كتاب الله التورية نقرؤه وقالت النصارى كيف نكون كافرين وفينا كتاب الله الانجيل نقرؤه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انكم
خالفتم ايها اليهود والنصارى كتاب الله فلم تعملوا به فلو كنتم عاملين بالكتابين لما كفر بعضكم بعضا بغير حجة لان كتب الله انزلها شفاء من العمى
وبيانا من الضلالة يهدي العاملين بها الى صراط مستقيم وكتاب الله اذا لم تعملوا به كان وبالا عليكم وحجة الله اذا لم تنقادوا لها كنتم لله عاصين
ولسخطه متعرضين ثم اقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على اليهود فقال احذروا ان ينالكم بخلاف امر الله وخلاف كتابه ما اصاب اوائلكم
الذين قال الله فيهم فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه هي مساجد المؤمنين بمكة منعوهم من التعبد فيها بان الجأوا رسول الله صلى الله عليه وآله الى الخروج عن مكة
في المجمع عن الصادق عليه السلام انهم قريش حين منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله دخول مكة والمسجد الحرام وعن زيد بن علي عن آبائه
عن علي عليه السلام انه اراد جميع الارض لقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اقول وهو داخل في كل مسجد وكل بقاع
وان نزل خاصة وسعى في خرابها خراب تلك المساجد لئلا تعمر بطاعة الله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين من عدله وحكمه النافذ
عليهم ان يدخلوها كافرين بسيوفه وسياطه ... امام العدل فهو وعد للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد انجز وعده بفتح مكة
لهم في الدنيا خزي ... المؤمنين بين ظهور العدل ... عن محمد بن يحيى ... لا يقبلون الايمان الا والسيف على رؤوسهم لهم في الدنيا
خزي وهو طردهم ... عن الحرم ومنعهم ان يعودوا اليه ولهم في الآخرة عذاب عظيم ... قال الحسن بن علي عليهما السلام ولقد
كان من المنافقين والضعفاء ... اشباه المنافقين فصدهم عن قرب المسجد ... بالمدينة ... قتل علي عليه السلام
بالمدينة ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... غزوة تبوك ... امر علي عليه السلام
ولله المشرق والمغرب يعني جميع الارض ... فاينما تولوا فثم وجه الله
قيل اي ذاته ... ان الله واسع ... عليم بمصالح الخلق وما يصلحهم
عن الخلق ... في صلوة النافلة ...

وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره يعني النوافل لا تصلّها الّا الى القبلة وفي المجمع قال هذا هو المروي عن ائمّتنا عليهم السلام والعيّاشي
عن الباقر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوّع خاصّة فأينما تولّوا فثمّ وجه الله انّ الله واسع عليم وصلّى رسول الله صلّى الله عليه وآله
ايماءً على راحلته اينما توجّهت به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكّة وجعل الكعبة خلف ظهره قال قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام [illegible]
الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلّها سواء تومي ايماءً اينما توجّهت دابّتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض
الّا من خوف فان خفت اومأت واما السفينة فصلّ فيها قائماً وتوخّ القبلة بجهدك انّ نوحاً عليه السلام قد صلّى الفريضة فيها قائماً متوجّهاً
الى القبلة وهي مطبقة عليهم قال قلت وما كان علمه بالقبلة فيتوجّهها وهي مطبقة عليهم قال كان جبرئيل عليه السلام يقوّمه نحوها قال قلت فأتوجّه
نحوها في كلّ تكبيرة قال امّا في النافلة فلا انّما تكبّر في النافلة على غير القبلة اكثر ثمّ قال كلّ ذلك قبلة للمتنفّل انّه قال فأينما تولّوا فثمّ وجه الله انّ الله واسع
عليم وفي العلل والعيّاشي عنه عليه السلام انّه سئل عن رجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابّته قال يسجد حيث توجّهت فانّ رسول الله صلّى الله عليه وآله
كان يصلّي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يقول فأينما تولّوا فثمّ وجه الله انّ الله واسع عليم وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام انّه سئل
عن الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى انّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً فقال قد مضت صلاته وما بين المشرق
والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحيّر ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله وفي التوحيد عن سلمان الفارسي
في حديث الجاثليق الذي سئل امير المؤمنين عليه السلام عن مسائل فاجابه عنها انّ فيما سأل ان قال له اخبرني عن وجه الربّ تبارك وتعالى
فدعا علي عليه السلام بنار وحطب فاضرمه فلمّا اشتعلت قال علي عليه السلام اين وجه هذه النار قال النصراني هي وجه من جميع حدودها قال
علي عليه السلام هذه النار مدبّرة مصنوعة لا يعرف وجهها وخالقها لا يشبهها ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله لا يخفى على ربّنا خافية
وقريب منه ما رواه في الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام في اجوبة مسائل اليهودي وقالوا اتّخذ الله ولداً كما قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت مشركوا العرب الملائكة بنات الله سبحانه تنزيه له عن ذلك فانّه يقتضي التشبيه والحاجة
والفناء بل له ما في السماوات والارض بل كلّ ملكه عزير والمسيح والملائكة وغيرهم كلّ له قانتون منقادون مقرّون له
بالعبوديّة طوعاً وكرهاً لا يمتنعون عن مشيّته وتكوينه فكيف يكونون له ولداً وهم من جنس الولدان يجانس والده بديع السماوات
والارض في الكافي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها ابتدع الاشياء كلّها بعلمه على غير مثال كان قبله فابتدع السماوات والارضين ولم يكن قبلهنّ
سماوات ولا ارضون اما تسمع لقوله وكان عرشه على الماء واذا قضى امراً اراد فعله وخلقه كما قال انّما امره اذا اراد شيئاً
فانّما يقول له كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانّما كلامه سبحانه فعل منه انشأه ومثّله لم يكن من قبل ذلك كائناً ولو كان
قديماً لكان الهاً ثانياً كذا ورد في نهج البلاغة قال يقول ولا يلفظ ويريد ولا يضمر وفي الكافي والتوحيد عن الكاظم عليه السلام الارادة من المخلوق
الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى فارادته للفعل احداثه لا غير ذلك لانّه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر وهذه الصفات
منفيّة عنه وهي من صفات الخلق فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف
لذلك كما انّه لا كيف له وفي رواية وكن منه صنع وما يكون به المصنوع وقال الذين لا يعلمون جهلة المشركين او المتجاهلين من
من اهل الكتاب لولا يكلّمنا الله او تأتينا آية اقتراح منهم كقوله سبحانه في المدّثّر بل يريد كلّ امرئ منهم ان يؤتى صحفاً
منشّرة كذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية مثل قولهم فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربّك ان ينزّل
علينا مائدة من السماء تشابهت قلوبهم قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد قد بيّنّا الآيات لقوم يوقنون
الحقائق انّا ارسلناك بالحقّ بشيراً ونذيراً فلا عليك ان اصرّوا او كابروا ولا تسأل عن اصحاب الجحيم
في المجمع عن الباقر عليه السلام انّه على النهي ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتّى تتّبع ملّتهم مبالغة
في اقناط الرسول صلّى الله عليه وآله عن اسلامهم فانّهم اذا لم يرضوا منه حتّى يتّبع ملّتهم فكيف يتّبعون ملّته كذا قيل قل انّ

هدى الله

هدى الله اي الاسلام هو الهدى الى الحقّ لا ما تدعون اليه ولئن اتّبعت اهواءهم آراءهم الزائغة بعد الذي جاءك
من العلم ما لك من الله من وليّ ولا نصير الذين آتيناهم الكتاب يريد مؤمني اهل الكتاب وهذا من اياك اعني واسمعي يا جارة الذين
آتيناهم الكتاب يتلونه حقّ تلاوته بالوقوف عند ذكر الجنّة والنار يسئل في الاولى ويستعيذ في الاخرى كذا في المجمع والعيّاشي
عن الصادق عليه السلام وفي الكافي عنه عليه السلام هم الائمّة عليهم السلام ورواه العيّاشي ايضاً اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك
هم الخاسرون يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضّلتكم على العالمين واتّقوا يوماً
لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون قد مضى تفسير الآيتين قيل لما صدّر
قصّتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة واهوالها كرّر ذلك وختم به الكلام معهم
مبالغة في النصح وايذاناً بانّه فذلكة القضيّة والمقصود منها وفي الكافي عن الصادق عليه السلام انّ العدل الفريضة وعن الباقر عليه السلام
انّ العدل الفداء واذ ابتلى ابراهيم ربّه بكلمات فاتمّهنّ قال انّي جاعلك للناس اماماً قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال
عهدي الظالمين التي ابتلاه ربّه بها ما اراه في نومه من ذبح ولده فاتمّها ابراهيم عليه السلام وعزم عليها وسلّم لامره فلمّا عزم قال تبارك
وتعالى ثواباً له لما صدق وعمل بما امره الله انّي جاعلك للناس اماماً فقال ابراهيم عليه السلام ومن ذرّيّتي قال جلّ جلاله لا ينال
عهدي الظالمين اي لا يكون بعهدي امام ظالم ثمّ انزل عليه الحنيفيّة وهي الطهارة وهي عشرة اشياء خمسة في الرأس وخمسة
في البدن فامّا التي في الرأس فاخذ الشارب واعفاء اللحى وطمّ الشعر والسواك والخلال وامّا التي في البدن فحلق الشعر من البدن
والختان وقلم الاظفار والغسل من الجنابة والطهور بالماء فهذه الحنيفيّة الطاهرة التي جاء بها ابراهيم عليه السلام فلم تنسخ ولا تنسخ
الى يوم القيامة وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال هي الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه وهو انّه قال يا ربّ اسئلك
بحقّ محمّد وعلي وفاطمة والحسن والحسين الّا تبت عليّ فتاب عليه انّه هو التوّاب الرحيم فقيل له يا ابن رسول الله فما يعني بقوله
عزّ وجلّ فاتمّهنّ قال يعني فاتمّهنّ الى القائم اثني عشر اماماً تسعة من ولد الحسين عليه السلام وفي العيّاشي مضمراً قال اتمّهنّ بمحمّد وعلي والائمّة من ولد
علي عليهم السلام قال وقال ابراهيم يا ربّ فعجّل بمحمّد وعلي ما وعدتني فيهما وعجّل نصرك لهما وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال انّ الله
تبارك وتعالى اتّخذ ابراهيم عبداً قبل ان يتّخذه نبيّاً وانّ الله اتّخذه نبيّاً قبل ان يتّخذه رسولاً وانّ الله اتّخذه رسولاً قبل ان يتّخذه
خليلاً وانّ الله اتّخذه خليلاً قبل ان يجعله اماماً فلمّا جمع له الاشياء قال انّي جاعلك للناس اماماً قال فمن عظمها في عين ابراهيم قال
ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقيّ وعنه عليه السلام من عبد صنماً او وثناً لا يكون اماماً اقول وفيه
تعريض بالثلاثة حيث عبدوا الاصنام قبل الاسلام وفي العيون عن الرضا عليه السلام في حديث انّ الامامة خصّ الله عزّ وجلّ بها ابراهيم
الخليل صلوات الله عليه بعد النبوّة والخلّة مرتبة ثالثة وفضيلة شرّفه بها واشاد بها ذكره فقال عزّ وجلّ انّي جاعلك للناس
اماماً فقال الخليل عليه السلام سروراً بها ومن ذرّيّتي قال الله عزّ وجلّ لا ينال عهدي الظالمين فابطلت هذه الآية امامة كلّ
ظالم الى يوم القيامة وصارت في الصفوة واذ جعلنا البيت اي الكعبة مثابة اي مرجعاً ومحلّ عود للناس وامناً في الكافي
عن الصادق عليه السلام من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عزّ وجلّ ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من ان
يهاج او يؤذى حتّى يخرج من الحرم واتّخذوا من مقام ابراهيم مصلّى موضع صلاة الحجر الذي عليه اثر قدميه صلوات الله عليه
في التهذيب عن الصادق عليه السلام يعني بذلك ركعتي طواف الفريضة وسنّة الكعبة والعيّاشي عن الباقر عليه السلام ما اعلم
قريباً اهل الشام على الله كذباً يزعمون انّ الله تبارك وتعالى حيث صعد الى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدس ولقد وضع
عبد من عباد الله قدمه على حجرة فامرنا الله ان نتّخذه مصلّى وفي المجمع والعيّاشي عنه عليه السلام قال نزلت ثلاثة احجار من الجنّة
مقام ابراهيم وحجر بني اسرائيل والحجر الاسود وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود

القمي عن الصادق عليه السلام نحّ عنه المشركين وقال لما بنى ابراهيم عليه السلام البيت وحج الناس شكت الكعبة الى الله تبارك وتعالى
ما تلقى من انفاس المشركين فاوحى الله اليها قرّي كعبة فاني ابعث في آخر الزمان قوما يتنظفون بقضبان الشجر ويتخللون وفي العلل
والقمي عنه عليه السلام البيت قال نعم ان الله عز وجل يقول طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان
لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى وتطهر واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا
وارزق اهله من الثمرات في العلل عن الرضا عليه السلام لما دعا ابراهيم ربه ان يرزق اهله من الثمرات امر بقطعة
من الاردن فسارت بثمارها حتى طافت بالبيت ثم امرها ان تنصرف الى هذا الموضع الذي سمي بالطائف ولذلك سمي
طائفا والقمي عن الصادق عليه السلام يعني من ثمرات القلوب اي حببهم الى الناس لينتابوا اليهم ويعودوا اقول هذا تأويل
وذاك تفسير ويؤيد هذا التأويل قوله في سورة ابراهيم واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفي العوالي حديث آخر يأتي في هود
ان شاء الله من آمن منهم بالله واليوم الآخر العياشي عن السجاد عليه السلام قال ايانا عنى بذلك واولياءه وشيعته وشيعة وصيه
قال قال الله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير عذاب النار قال عني بذلك من
جحد وصيه ولم يتبعه من امته وكذلك هذه الامة واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا قولا
الملك بناء البيت انك انت السميع لدعائنا العليم بنياتنا القمي عن الصادق عليه السلام قال لما بلغ اسمعيل مبلغ الرجال
امر الله ابراهيم عليه السلام ان يبني البيت فقال يا رب في اي بقعة قال في البقعة التي انزلت بها على آدم القبة فاضاء لها الحرم
فلم يدر ابراهيم في اي موضع هي فان القبة التي انزلها الله على آدم كانت قائمة الى ايام الطوفان ايام نوح فلما غرقت الدنيا
رفع الله تلك القبة وبقي موضعها لم يغرق ولهذا سمي البيت العتيق لانه اعتق من الغرق فبعث الله جبرئيل عليه السلام فخط له موضع
البيت فانزل عليه القواعد من الجنة وكان الحجر الذي انزل الله على آدم اشد بياضا من الثلج فلما مسته ايدي الكفار اسود فبنى ابراهيم
البيت ونقل اسمعيل الحجر من ذي طوى فرفعه من السماء تسعة اذرع ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه ابراهيم عليه السلام ووضعه في موضعه
الذي هو فيه الآن فلما بنى جعل له بابين بابا الى المشرق وبابا الى المغرب والباب الذي الى المغرب يسمى المستجار ثم القى عليه الشجر والاذخر
وعلقت هاجر على بابه كساء كان معها وكانوا يكنون تحته وفي الكافي عنه عليه السلام وزيد فيه على اذن القارئة ان قدم ابراهيم عليه السلام
فقال يا بني قد امرنا الله ببناء الكعبة وكشفا عنها فاذا هو حجر واحد احمر فاوحى الله اليه ضع بناءها عليه وانزل الله اربعة املاك يجمعون
اليه الحجارة فكان ابراهيم واسمعيل يضعان الحجارة والملائكة تناولهما حتى تمت اثني عشر ذراعا وهيّا له بابين بابا يدخل منه وبابا
يخرج منه ووضعا عليه عتبة وشرجا من حديد على ابوابه وعن احدهما عليهما السلام قال ان الله امر ابراهيم ببناء الكعبة وان يرفع
قواعدها ويُري الناس مناسكهم فبنى ابراهيم واسمعيل البيت كل يوم ساقا حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود قال ابو جعفر عليه السلام فنادى
ابو قبيس ابراهيم عليه السلام ان لك عندي وديعة فاعطاه الحجر فوضعه موضعه وفي العلل والعياشي عن الصادق عليه السلام قال ان الله عز
وجل انزل الحجر لآدم من الجنة وكان البيت درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اساسه فهو بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك
لا يرجعون اليه ابدا فامر الله ابراهيم واسمعيل ببنيان البيت على القواعد وفي الحج عن الباقر عليه السلام ان اول من شق لسانه بالعربية
وكان ابوه يقول وهما يبنيان هاي ابن اي اعطني حجرا فيقول له اسمعيل بالعربية يا ابه هاك حجرا فابراهيم يبني واسمعيل يناوله
ربنا واجعلنا مسلمين لك منقادين مخلصين لك مستسلمين ومن ذريتنا واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة لك جماعة يؤمون اي يقصدون ويقتدى
بهم مسلمة لك وهم اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا عن الصادق عليه السلام وفي رواية العياشي
عنه عليه السلام اراد بالامة بني هاشم خاصة وارنا عرفنا مناسكنا متعبداتنا او مذابحنا والنسك في الاصل العبادة وشاع في الحج
لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وتب علينا عما لا ينبغي انك انت التواب الرحيم لمن تاب ربنا وابعث فيهم والامة المسلمة

رسولا منهم

رسولا منهم يعني من تلك الامة كذا عن الصادق عليه السلام رواه العياشي ولم يبعث من ذريتهما غير نبينا صلى الله عليه وآله
والقمي يعني ولد اسمعيل قال فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا دعوة ابراهيم يتلو عليهم آياتك يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى
اليه من دلائل التوحيد والنبوة ويعلمهم الكتاب والحكمة ما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام ويزكيهم عن الشرك والمعاصي
انك انت العزيز الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد الحكيم المحكم للامور والمتقن لها وفق الحكمة ومن يرغب عن ملة ابراهيم
استبعاد وانكار يعني لا يرغب عن ملته الواضحة الا من سفه نفسه الا من استمهنها واذلها واستخف بها قيل اصله سفه نفسه بالرفع فنصب على
التمييز مثل غبن رأيه وقيل سفه بالكسر متعد وبالفتح لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس العياشي عن السجاد
عليه السلام ما احد على ملة ابراهيم الا نحن وشيعتنا وسائر الناس منها براء وفي الكافي عن الصادق والكاظم عليهما السلام مثله ولقد
اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين حجة وبيان لذلك فان من كان بهذه الصفة فهو حقيق بان يتبع لا يرغب عن
اتباعه الا سفيه او متسفه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين مبادرة الى الاذعان واخلاص السر ووصى بها اي
بالملة او بهذه الكلمة اي كلمة اسلمت لرب العالمين ابراهيم بنيه ويعقوب ووصى بها يعقوب ايضا بنيه يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين دين الاسلام فلا تموتن الا وانتم مسلمون امر بالثبات على الاسلام بحيث لا يتطرق اليه الزوال بحال ام كنتم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت بل اكنتم حاضرين اي ما كنتم حاضرين قيل ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله الست تعلم ان
يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام
واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق عد اسمعيل من آبائه لان العرب تسمي
العم ابا كما تسمي الجد ابا وذلك لوجوب تعظيمهما كتعظيمه وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه الها واحدا تصريح بالتوحيد ونحن له مسلمون
العياشي عن الباقر عليه السلام انها جرت في القائم عليه السلام اقول لعل مراده عليه السلام ان الآية جارية في قائم آل محمد [illegible]
منهم يعني في وصيته لعقبه ويحتمل [illegible] تلك امة قد خلت يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما لها ما كسبت و
لكم ما كسبتم لكل اجر عمله اقول يعني ان انتسابكم اليهم لا ينفعكم وانما الانتفاع بالاعمال ولا تسألون عما كانوا يعملون لا تؤاخذون
بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قالت اليهود كونوا هودا تهتدوا وقالت النصارى
كونوا نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم اي بل تكون ملة ابراهيم متبعين له حنيفا مائلا عن كل دين باطل الى دين الحق القمي عن الصادق
عليه السلام قال الحنيفية هي الاسلام وعن الباقر عليه السلام قال ما ابقت الحنيفية شيئا حتى ان منها قص الشارب وقلم الاظفار والختان
وما كان من المشركين تعريض باهل الكتابين فانهم كانوا يدعون اتباع ملة ابراهيم وهم مع ذلك كانوا على الشرك
قولوا آمنا بالله في الكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام انما عنى بذلك عليا وفاطمة والحسن والحسين وجرت بعدهم في الائمة ثم يرجع
القول من الله في الناس فقال فان آمنوا يعني الناس بمثل ما آمنتم به الآية والعياشي مضمرا اما قوله قولوا فهم آل محمد عليهم السلام وما انزل
الينا يعني القرآن وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط [illegible] حفدة يعقوب العياشي

عن الباقر عليه السلام انه سئل هل كان ولد يعقوب انبياء قال لا ولكنهم كانوا اسباطا اولاد الانبياء ولم يكونوا فارقوا الدنيا الا سعداء تابوا وتذكروا
ما صنعوا وما اوتي موسى وعيسى التورية والانجيل وما اوتي النبيون جملة المذكورين منهم وغير المذكورين من ربهم منزلا عليهم
من ربهم منزلا عليهم من ربهم لا نفرق بين احد منهم كاليهود يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض والمدلول نفي التفرقة في التصديق الا في الاعتبار
ونحن له مسلمون مذعنون مخلصون في الكافي في علم امير المؤمنين عليه السلام اتى به اذا اقر ثم قولوا آمنا فقولوا آمنا الى قوله مسلمون
وفي العقوبة وعيا به الا به محمد الحنيفية ودين الحق والاقرار والتوحيد عن القلب بما عقد عليه فقال عز وجل قولوا آمنا بالله وما انزل الينا
الآية فان آمنوا اي سائر الناس بمثل ما آمنتم به اي بما آمنتم به والمثل مقحم في مثل كلمة قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
اي عليه فقد اهتدوا وان تولوا اعرضوا فانما هم في شقاق في كفر كذا في المجمع عن الصادق عليه السلام واصله المخالفة والمناواة فان
كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر فسيكفيكهم الله تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناواهم وهو السميع
العليم لاقوالكم العليم باخلاصكم صبغة الله صبغنا الله صبغة وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي تفسيرها الصادق عليه السلام بالاسلام كالاول في الكافي
ورواه العياشي عنه عليه السلام هي صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق وقيل سمي صبغة لانه ظهر عليهم اثره ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم
تداخل الصبغ الثوب او لان كلمة فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحق
نصرانيتهم ومن احسن من الله صبغة لا صبغة احسن من صبغته ونحن له عابدون تعريض بهم اي لا نشرك كشرككم قل اتحاجوننا
في الله في شأنه واصطفائه نبيا من العرب قيل ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا ودينه اقدم وكتابنا اسبق فلو كنت نبيا لكنت
منا فنزلت وهو ربنا وربكم لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم فلا يبعدان يكرمنا
باعمالنا ونحن له مخلصون موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
والاسباط كانوا هودا او نصارى قل أأنتم اعلم ام الله وقد نفى الله عز وجل عن ابراهيم اليهودية والنصرانية بقوله سبحانه
ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله قيل يعني لا احد اظلم من اهل الكتاب حيث كتموا
شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية او منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد
بالنبوة ولعلي بالوصاية في كتبهم وغيرها وما الله بغافل عما تعملون وعيد لهم تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
ولا تسألون عما كانوا يعملون قيل التكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم او الخطاب
فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم والمراد بالامة في الاول الانبياء وبالثانية اسلاف اليهود والنصارى
سيقول السفهاء من الناس الذين خفت احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد المنكرين لتغير القبلة من
المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب ما ولاهم ما صرفهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها يعني بيت المقدس قل لله المشرق والمغرب لا يختص به مكان دون مكان يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وهو ما يقتضيه الحكمة والمصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى وفي تفسير الامام عليه السلام قال عز وجل ما ننسخ من آية

او ننسها وفي الاحتجاج العسكري عليه السلام قال لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة امره الله عز وجل ان يتوجه نحو بيت المقدس
في صلوته ويجعل الكعبة بينه وبينها اذا امكن واذا لم يتمكن استقبل بيت المقدس كيف كان وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل ذلك
طول مقامه بها ثلث عشرة سنة فلما كان بالمدينة وكان متعبدا باستقبال بيت المقدس استقبله وانحرف عن الكعبة سبعة عشر
شهرا وجعل قوم من مردة اليهود يقولون والله ما يدري محمد كيف صلى حتى صار يتوجه الى قبلتنا ويأخذ في صلوته بهدينا ونسكنا فاشتد
ذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله لما اتصل به عنهم وكره قبلتهم واحب الكعبة فجاءه جبرئيل عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل
لوددت لو صرفني الله عز وجل عن بيت المقدس الى الكعبة فقد تأذيت بما يتصل بي من قبل اليهود من قبلتهم فقال جبرئيل عليه السلام فسل
ربك ان يحولك اليها فانه لا يردك عن طلبتك ولا يخيبك من بغيتك فلما استتم دعاءه صعد جبرئيل ثم عاد من ساعته فقال اقرأ يا محمد
قد نرى تقلب وجهك في السماء الآيات فقالت اليهود عند ذلك ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فاجابهم الله احسن جواب فقال قل
لله المشرق والمغرب وهو يملكهما وتكليفه التحول الى جانب كتحويله لكم الى جانب آخر يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هو مصلحتهم وتؤديهم
طاعتهم الى جنات النعيم وجاء قوم من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا محمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت اليها اربع
عشرة سنة ثم تركتها الآن افحقا كان ما كنت عليه فقد تركته الى باطل فان ما يخالف الحق فهو باطل او كان باطلا فقد كنت عليه طول هذه المدة
فما يؤمننا ان تكون الآن على باطل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بل ذلك كان حقا وهذا حق يقول الله تعالى قل لله المشرق والمغرب
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا عرف صلاحكم يا ايها العبيد في استقبال المشرق امركم به واذا عرف صلاحكم في استقبال المغرب امركم
وان عرف صلاحكم في غيرهما امركم به فلا تنكروا تدبير الله تعالى في عباده وقصده الى مصالحكم ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لقد تركتم العمل
يوم السبت ثم عملتم بعده في سائر الايام ثم تركتموه في السبت ثم عملتم بعده افتركتم الحق الى باطل او الباطل الى حق او الباطل الى باطل
او الحق الى حق قولوا كيف شئتم فهو قول محمد وجوابه لكم قالوا بل ترك العمل في السبت حق والعمل بعده حق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
فكذلك قبلة بيت المقدس في وقته حق ثم قبلة الكعبة في وقته حق فقالوا يا محمد افبدا لربك فيما كان امرك به بزعمك من الصلوة الى
بيت المقدس حين نقلك الى الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بدا له عن ذلك فانه العالم بالعواقب والقادر على المصالح لا يستدرك
على نفسه غلطا ولا يستحدث رأيا بخلاف المتقدم جل عن ذلك ولا يقع عليه ايضا مانع يمنعه من مراده وليس يبدو الا لمن كان هذا وصفه وهو عز وجل
يتعالى عن هذه الصفات علوا كبيرا ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله ايها اليهود اخبروني عن الله تعالى اليس يمرض ثم يصح ويصح ثم يمرض
ابدا لله في ذلك اليس يحيي ويميت ابدا له في كل واحد من ذلك قالوا لا قال فكذلك الله تعبد نبيه محمدا بالصلوة الى الكعبة بعد ان كان تعبده بالصلوة
الى بيت المقدس وما بدا له في الاول قال اليس الله يأتي بالشتاء في اثر الصيف والصيف بعد الشتاء ابدا له في كل واحد من ذلك قالوا لا قال فكذلك
لم يبد له في القبلة ثم قال اليس قد الزمكم في الشتاء ان تحترزوا من البرد بالثياب الغليظة والزمكم في الصيف ان تحترزوا من الحر فبدا له
في الصيف حتى امركم بخلاف ما كان امركم به في الشتاء قالوا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وكذلك الله تعبدكم في وقت لصلاح
يعلمه بشيء ثم تعبدكم في وقت آخر لصلاح آخر يعلمه بشيء آخر فاذا اطعتم الله في الحالين استحققتم ثوابه فانزل الله ولله المشرق

اولئنا

والمغرب جانبا تولوا امم وجه الله اذا تولوا تم بامره فثم الوجه الذي تقصدون منه الله وتأملون ثوابه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا عباد الله انتم كالمرضى والله رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعمله الطبيب ويدبره لا فيما يشتهيه المريض ويقترحه الا فسلموا لله امره
تكونوا من الفائزين وكذلك جعلناكم امة وسطا قال اي عدلا وواسطة بين الرسول والناس اقول والخطاب
للمعصومين عليهم السلام خاصة لتكونوا شهداء على الناس يعني يوم القيمة ويكون الرسول عليكم شهيدا في الكافي والعياشي
عن الباقر عليه السلام نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في ارضه وسمائه وفي حديث لنا عنه عليه السلام وايم الله لقد
قضى الامر ان لا يكون بين المؤمنين اختلاف ولذلك جعلهم شهداء على الناس ليشهد محمد صلى الله عليه وآله علينا ولنشهد على شيعتنا وليشهد
شيعتنا على الناس اقول اراد عليه السلام بالشيعة خواص الشيعة الذين معهم وفي درجتهم كما قالوا شيعتنا منا وفي درجتنا للاية في الحـ
السابق وفي اخبار الائمة وفي شواهد التنزيل عن امير المؤمنين عليه السلام ايانا عنى بقوله لتكونوا شهداء على الناس فرسول الله شاهد
علينا ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه ونحن الذين قال الله وكذلك جعلناكم امة وسطا وفي الجوامع عن الباقر عليه السلام نحن نمط الحجاز فقيل وما نمط
الحجاز قال اوسط الانماط ان الله يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا قال الينا يرجع الغالي وبنا يلحق المقصر وفي المناقب عنه عليه السلام
انما انزل الله وكذلك جعلناكم ائمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم قال ولا يكون شهداء على الناس
الا الائمة عليهم السلام والرسل واما الامة فانه غير جائز ان يستشهدها الله وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل اقول
لعل المراد بهذا انه انزل الله وقد مضى في دعاء ابراهيم عليه السلام ومن ذريتنا امة مسلمة لك وعرفت هناك ان الامة يعني
المقصود سميت بها لمن ذكرناها والعياشي عن الصادق عليه السلام قال اظننت ان الله عنى بهذه الاية جميع اهل القبلة من الموحدين
افترى ان من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيمة ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضية كلا لم يعن الله
مثل هذا من خلقه يعني الامة التي وجبت لها دعوة ابراهيم كنتم خير امة اخرجت للناس وهم الائمة الوسطى وهم خير امة اخرجت
للناس اقول لما كان الانبياء والاوصياء عليهم السلام معصومين من الكذب وجانب الوفق لشهادتهم الله سبحانه على الامم دون سائر
الناس جعل الله تعالى في كل امة منهم شهيدا ليشهد عليهم بان الله ارسل رسوله اليهم وتم الحجة عليهم وبان منهم من اطاعه ومنهم من عصاه
لئلا ينكروه غدا فانه ليشهد لله على الامة بان الله ارسل اليهم واتم الطاعة وللائمة ليشهدوا لله على الامم بان الله ارسل
النبي اليهم وبلغهم بتبليغهم وان منهم من اطاعه ومنهم من عصاه وكذلك يشهد نبينا صلى الله عليه وآله للنبيين عليهم السلام
على اممهم بان النبيين بلغوا رسالات ربهم الى اممهم ويأتي تمام الكلام في هذا في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا يعني بيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه يرتد عن دينه الى قبلة
اباءه ونعلم الامام وفي الاحتجاج عنه عليه السلام يعني الا لنعلم ذلك منه وجودا بعد ان علمناه سيوجد قال وذلك ان هوى
اهل مكة كان في الكعبة فاراد الله ان يبين متبع محمد ممن خالفه باتباع القبلة التي كرهها ومحمد يأمر بها ولما كان هوى اهل المدينة
في بيت المقدس امرهم بمخالفتها والتوجه الى الكعبة ليتبين من يوافق محمدا فيما يكرهه فهو مصدقه وموافقه وان كانت الصلوة

الى بيت المقدس

الى بيت المقدس في ذلك الوقت لكبيرة الا على الذين هدى الله فعرفوا ان الله يتعبد بخلاف ما يريده المرء ليبتلي طاعته في مخالفة
هواه وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم ان الله بالناس لرؤف رحيم العياشي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الايمان
اهو قول وعمل ام قول بلا عمل فقال الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل مفترض من الله مبين في كتابه واضح نوره ثابتة حجته يشهد له
بها الكتاب ويدعو اليه ولما ان صرف نبيه الى الكعبة عن بيت المقدس قال المسلمون للنبي صلى الله عليه وآله ارأيت صلوتنا التي كنا نصلي الى
بيت المقدس ما حالنا فيها وحال من مضى من امواتنا وهم يصلون الى بيت المقدس فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم فسمى الصلوة ايمانا فمن
لقي الله حافظا لجوارحه موفيا كل جارحة من جوارحه ما فرض الله عليها لقي الله مستكملا لايمانه وهو من اهل الجنة ومن خان في شيء منها او تعدى
ما امر الله فيها لقي الله ناقص الايمان قد نرى تقلب وجهك في السماء قيل اي تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي و
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى للعرب
الى الايمان ولمخالفة اليهود فلنولينك قبلة ترضيها تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشية الله وحكمته فول وجهك
اصرف وجهك شطر المسجد الحرام نحوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لمراعاة الجهة وفي القرآن هذه الآية متقدمة على آية سيقول السفهاء وفي الفقيه
ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الى بيت المقدس بعد النبوة ثلث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود فقالوا انك تابع
لقبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج عليه السلام يقلب وجهه في افاق السماء فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين
جاءه جبرئيل عليه السلام فقال له قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ثم اخذ بيد النبي صلى الله عليه وآله
فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوته الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة
وبلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد
مسجد القبلتين والقمي ما يقرب منه وكان النبي صلى الله عليه وآله في مسجد بني سالم وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خص الرسول بالخطاب
تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عمم تصريحا بعموم الحكم جميع الامة وسائر الامكنة وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة وان الذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة ولتضمن كتبهم انه يصلي الى القبلتين و
ما الله بغافل عما يعملون وعد ووعيد للفريقين ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية برهان وحجة ما تبعوا
قبلتك لان المعاند لا ينفعه الدلالة وما انت بتابع قبلتهم قطع لاطماعهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض لتصلب كل حزب
فيما هو فيه ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم على سبيل الفرض المحال او المراد به غيره من امته من قبيل اياك اعني
واسمعي يا جارة انك اذا لمن الظالمين اكد تهديده وبالغ فيه تعظيما للحق وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى واستفظاعا
لصدور الذنب عن الانبياء الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه اي محمدا بنعوته وصفته ومبعثه ومهاجره وصفة اصحابه
في التورية والانجيل كما يعرفون ابناءهم في منازلهم وان فريقا منهم وهم المعاندون دون المؤمنين ليكتمون الحق وهم يعلمون
الحق من ربك اي الرسول اليهم فلا تكونن من الممترين الشاكين ولكل وجهة ولكل قوم قبلة وملة وشرعة ومنهاج

يتوجهون اليها بوجه تولّيها الله مولّيها اياهم فاستبقوا الخيرات الطاعات وفي الكافي عن الباقر عليه السلام الخيرات الولاية اينما
تكونوا يأت بكم الله جميعا قيل اينما متم في بلاد الله يأت بكم الله الى المحشر يوم القيامة وفي اخبار اهل البيت عليهم السلام ان المراد به
اصحاب المهدي في آخر الزمان وفي الخرايج والاكمال عن الرضا عليه السلام ان لو قام قائمنا يجمع الله جميع شيعتنا من جميع البلدان وفي
الاكمال والعياشي عن الصادق عليه السلام لقد نزلت هذه الآية في اصحاب القائم وانهم المفتقدون عن فرشهم ليلا فيصبحون بمكة و
بعضهم يسير في السحاب نهارا يعرف باسمه واسم ابيه وحليته ونسبه ان الله على كل شيء قدير على الاماتة والاحياء والجمع ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام اذا صليت وانه للحق من ربك وان التوجه الى الكعبة للحق الثابت
المأمور به من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره قيل كرر الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجري العادة الالهية على ان يولي اهل
كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين كما يأتي وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من الدليل
تقريبا وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحري ان يؤكد امرها ويعيد ذكرها مرة بعد اخرى
لئلا يكون للناس عليكم حجة علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن بيت المقدس الى الكعبة يدفع احتجاج اليهود بان المنعوت
في التوراة قبلته الكعبة وان محمدا صلى الله عليه وآله يجحد ديننا ويتبعنا في قبلتنا واحتجاج المشركين بانه يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته
الا الذين ظلموا منهم التي لا وجه لها الا ولبيت استثناء يعني ولا الذين ظلموا منهم وقيل معناه الا الحجة الداحضة من المعاندين
بان قالوا ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده او بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم فلا تخشوهم فان مطاعنهم
لا تضركم واخشوني فلا تخالفوا امري ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون وفي عن النبي صلى الله عليه وآله تمام النعمة دخول الجنة وعن
امير المؤمنين عليه السلام تمام النعمة الموت على الاسلام اقول لا منافاة بين الخبرين لتلازم الامرين كما ارسلنا فيكم رسولا منكم اي ولاتم
نعمتي عليكم كما اتممتها بارسال رسول منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم يحملكم على ما تصيرون به ازكياء قدمه على التعليم باعتبار القصد و
اخره في دعوة ابراهيم عليه السلام باعتبار الفعل ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالفكر والنظر اذ لا طريق
الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب واشكروا لي ما انعمت به عليكم
ولا تكفرون بجحد النعم وعصيان الامر وفي الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام والقمي عن الباقر عليه السلام
ذكر الله لاهل الصلاة اكبر من ذكرهم اياه الا ترى انه يقول اذكروني اذكركم وفي المجالس عن امير المؤمنين عليه السلام اذكروا الله في كل
مكان فانه معكم وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال الله عز وجل يا ابن آدم اذكرني في ملاء اذكرك في ملاء خير من ملائك وعنه
عليه السلام في حديث اذكرني في نفسك اذكرك في نفسي اذكرني في ملاء اذكرك في ملاء خير من ملاء الآدميين وعنه عليه السلام ان الله
لم يكره احد من عباده المؤمنين الا وذكره بخير عطاء الله من انفسكم الا جنة وفي المجمع والعياشي عن الباقر عليه السلام قال
قال النبي صلى الله عليه وآله ان الملك ينزل الصحيفة من اول النهار واول الليل يكتب فيها عمل ابن آدم فاملوا في اولها خيرا

وفي آخرها

وفي آخرها خيرا فان الله يغفر لكم ما بين ذلك ان شاء الله فانه يقول اذكروني اذكركم وفي المصباح عنه عليه السلام في البلاء من الله العقبة
فريضة وفي النعمة من الله التسليم فريضة وفي النعمة من الله الشكر فريضة وعن السجاد عليه السلام من قال الحمد لله فقد ادى
شكر كل نعمة الله عليه وفي الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل هل للشكر حد اذا فعله العبد كان شاكرا قال نعم قيل وما
قال الحمد لله على كل نعمة وان كان له في ماله حق اداه ومنه قوله الحمد لله الذي سخر لنا هذا الآية يا ايها الذين
آمنوا استعينوا بالصبر عن المعاصي وحظوظ النفس والصلاة التي هي ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين
ان الله مع الصابرين بالنصرة واجابة الدعوة في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام كلام قال فمن صبر كرها ولم يشك الى
الخلق ولم يجزع بهتك ستره فهو من العام ونصيبه ما قال الله وبشر الصابرين ومن استقبل البلايا بالرحب وصبر على سكينة ووقار فهو من
الخاص ونصيبه ما قال الله ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات اي هم اموات بل احياء اي بل هم احياء
ولكن لا تشعرون ما حالهم وفي الكافي والتهذيب عن يونس بن ظبيان عن الصادق عليه السلام انه قال له ما يقول الناس في ارواح المؤمنين
قال يقولون في حواصل طيور خضر في قناديل تحت العرش فقال عليه السلام سبحان الله المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير يا يونس
اذا كان ذلك اتاه محمد صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين والملائكة المقربون عليهم السلام فاذا قبضه الله تعالى صير تلك الروح في قالب
كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وفي التهذيب عنه عليه السلام
انه سئل عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان ولنبلونكم ولنصيبنكم اصابة المختبر هل تصبرون على البلاء
وتسلمون للقضاء بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين
اي بالجنة كما في نهج البلاغة ان الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب
تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر وفي الاكمال عن الصادق عليه السلام ان هذه علامات قبل قيام القائم يكون من الله
عز وجل للمؤمنين قال بشيء من الخوف من ملوك بني امية في آخر سلطانهم والجوع بغلاء اسعارهم ونقص من الاموال فساد التجارات
وقلة الفضل ونقص من الانفس الموت الذريع ونقص من الثمرات قلة ريع ما يزرع وبشر الصابرين عند ذلك بتعجيل خروج القائم ثم قال
يا محمد هذا تأويله ان الله عز وجل يقول وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم الذين اذا اصابتهم مصيبة في المحن بكل شيء يؤذي
المؤمن فهو مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون في نهج البلاغة ان قولنا انا لله اقرار على انفسنا بالملك وقولنا انا اليه راجعون
اقرار على انفسنا بالهلك وفي المجمع عن النبي صلى الله عليه وآله من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا
يرضاه قال وقال صلى الله عليه وآله من اصيب بمصيبة فاحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الاجر مثل يوم اصيب وفي
الكافي عن الباقر عليه السلام ما من عبد يصاب بمصيبة فيسترجع عند ذكره المصيبة ويصبر حين تفجأه الا غفر الله له كل ذنب بما بينهما و
عن الصادق عليه السلام من ذكر مصيبته ولو بعد حين فقال انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم اجرني على مصيبتي
واخلف علي افضل منها كان له من الاجر مثل ما كان عند اول صدمة وفي الخصال والعياشي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله اربع خصال

من كتم فيه كان في نور الله الاعظم من كانت عصمة امره شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله ومن اذا اصابته مصيبة قال انا لله
وانا اليه راجعون ومن اذا اصاب خيرا قال الحمد لله ومن اذا اصاب خطيئة قال استغفر الله واتوب اليه اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
واولئك هم المهتدون قيل الصلوة من الله التزكية والمغفرة والرحمة واللطف والاحسان في الحال والعياشي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال الله تعالى اني جعلت الدنيا بين عبادي قرضا فمن اقرضني منها قرضا اعطيته بكل واحدة منهن عشرا الى سبعمائة ضعف وما شئت
ومن لم يقرضني منها قرضا فاخذت منه قسرا اعطيته ثلث خصال لو اعطيت واحدة منهن ملائكتي لرضوا الصلوة والهداية والرحمة ان الله
يقول الذين اذا اصابتهم مصيبة الآية ان الصفا والمروة جبلان بمكة من شعائر الله من اعلام مناسكه جمع شعيرة
وهي العلامة فمن حج البيت او اعتمر الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين
فلا جناح عليه ان يطوف بهما اي يسعى بينهما في الكافي عن الصادق عليه السلام اي لا حرج عليه ان يطوف بهما وفيه وفي الفقيه عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن السعي بين الصفا والمروة فريضة ام سنة فقال فريضة قيل اوليس قال الله عز وجل فلا جناح عليه ان يطوف بهما قال
كان ذلك في عمرة القضاء ان رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم ان يرفعوا الاصنام من الصفا والمروة فتشاغل رجل عن السعي
حتى انقضت الايام واعيدت الاصنام فجاؤوا اليه فقالوا يا رسول الله ان فلانا لم يسع بين الصفا والمروة وقد اعيدت الاصنام
فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما اي وعليهما الاصنام والقمي ان قريشا كانت وضعت اصنامهم
بين الصفا والمروة ويتمسحون بها اذا سعوا فلما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة الحديبية ما كان وصدوه عن البيت و
شرطوا له ان يخلوا له البيت في عام قابل حتى يقضي عمرته ثلثة ايام ثم يخرج عنها فلما كان عمرة القضاء في سنة سبع من الهجرة دخل مكة
فقال لقريش ارفعوا اصنامكم حتى اسعى فرفعوها الحديث كما في الكافي وفيه تفاوت وفي الكافي عن الصادق عليه السلام ان المسلمين كانوا
يظنون ان السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون فانزل الله هذه الآية وعنه عليه السلام جعل السعي بين الصفا والمروة مذلة
للجبارين ومن تطوع خيرا فعل طاعة فاكثر الطواف او فعل طاعة اخرى فان الله شاكر عليم مثيب عليه لا يخفى عليه ويقول الآية الآتية وما بعدها
ما قبلها جاء وكتب عليكم اذا حضر احدكم الموت حاجة بعد تفسير الامام ابي محمد العسكري عليه السلام [illegible] ويكون [illegible] فيه
عليه كما كان فيما سبق فيما بعد منه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات كاحبار اليهود الكاتمين للآيات التي [illegible]
على امر محمد وعلي صلوات الله عليهما ونعتهما وحليتهما وكالنواصب الكاتمين لما نزل في فضل علي عليه السلام والهدى وكل ما يجب
[illegible] وجب اتباعه من الايمان بهما من بعد ما بيناه للناس في الكتاب في التورية وغيره اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
اي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين حتى انفسهم فان الكافرين يقولون لعن الله الكافرين والعياشي عن الصادق عليه السلام
في قوله اللاعنون قال نحن هم وقد قالوا هوام الارض في الاحتجاج وتفسير الامام في تفسير هذه الآية قال امير المؤمنين عليه السلام
من خير خلق الله بعد ائمة الهدى ومصابيح الدجى قال العلماء اذا صلحوا قيل فمن شر خلق الله بعد ابليس وفرعون ونمرود وبعد المتسمين
باسمائكم والمتلقبين بالقابكم والآخذين لامكنتكم والمتأمرين في مماليككم قال العلماء اذا فسدوا هم المظهرون للاباطيل الكاتمون للحقائق

وفيهم

وفيهم قال الله عز وجل اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار
والقمي مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله والعياشي عن الباقر عليه السلام
ان رجلا اتى سلمان الفارسي فقال حدثني فسكت عنه ثم عاد فسكت فادبر الرجل وهو يتلو هذه الآية ان الذين يكتمون فقال له
اقبل انا لو وجدنا امينا لحدثناه الحديث الا الذين تابوا عن الكتمان واصلحوا ما افسدوا بالتدارك وبينوا ما ذكره الله من نعت محمد وصفته ١ ما الفسد ١ ٢
وما ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله من فضل علي وولايته لتتم توبتهم فاولئك اتوب عليهم بالقبول والمغفرة وانا التواب الرحيم المبالغ
في قبول التوبة وافاضة الرحمة ان الذين كفروا في ردهم نبوة محمد وولاية علي صلى الله عليهما وآلهما وماتوا وهم كفار اولئك عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين استقر عليهم البعد من الرحمة خالدين فيها في اللعنة في نار جهنم لا يخفف عنهم العذاب يوما
ولا ساعة ولا هم ينظرون لا يمهلون والهكم اله واحد فرد في الالهية [illegible] واحد لا شريك له لا يصح ان يعبد او يسمى الها لا اله
الا هو تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة الرحمن الرحيم كالحجة عليها ان في خلق السموات
والارض بلا عمد من تحتها يمسكها من السقوط ولا علاقة من فوقها تحبسها من الوقوع عليكم وانتم ايها العباد والاماء اسراء في قبضته
الارض من تحتكم لا منجى لكم منها اين هربتم والسماء من فوقكم لا محيص لكم عنها اين ذهبتم فان شاء اهلككم بهذه وان شاء اهلككم
بتلك ثم ما في السموات من الشمس المنيرة في نهاركم لتنتشروا في معايشكم ومن القمر المضيء لكم في ليلكم لتبصروا في ظلماتها والجائكم بالاستراحة بالظلمة
الى ترك مواصلة الكد الذي ينهك ابدانكم واختلاف الليل والنهار المتتابعين الكارين عليكم بالعجائب التي يحدثها ربكم في عالمه من اسعاد
واشقاء واعزاز واذلال واغناء وافقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وقحط وخوف وامن والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس التي جعلها الله مطاياكم لا تهدأ ولا تقف [illegible] ولا تقذفكم [illegible] بالرياح [illegible] باقدامكم التي كانت
لا تتقدم [illegible] وما انزل الله من السماء من ماء وابلا وطلا و
[illegible] ولا ينزل عليكم [illegible] فاحيا
به الارض بعد موتها فيخرج نباتها وحبها وثمارها وبث فيها من كل دابة منها ما هو لاكلكم ومعايشكم ومنها سباع ضارية
حافظة عليكم [illegible] عليكم خوفا من افتراسها لها وتصريف الرياح المربية لحبوبكم المبلغة لثماركم النافية لركود الهواء
والاقتار عنكم والسحاب المسخر المذلل الواقف بين السماء والارض يحمل امطارها ويجري باذن الله ويصبها حيث يؤمر
لآيات دلائل واضحات لقوم يعقلون يتفكرون فيها بعقولهم ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا من الاصنام
[illegible] الذين يطيعونهم [illegible] عن الباقر والكافي عن الصادق عليه السلام هم والله اولياء فلان وفلان اتخذوهم ائمة
دون الامام الذي جعله الله للناس اماما فلذلك قال ولو يرى الذين ظلموا الآية ثم قال والله يا جابر هم ائمة الظلم واشياعهم
يحبونهم كحب الله قيل اي يعظمونهم ويطيعونهم كتعظيمه والميل الى طاعته اي يسوون بينهم وبينه في المحبة والطاعة والذين آمنوا
اشد حبا لله من هؤلاء المتخذين الانداد مع الله لانه [illegible] هم لان المؤمنين يعتقدون الربوبية والقدرة له ولا يشركون به شيئا

فمحبتهم خالصة له والعياشي عن الباقر والصادق عليهما السلام هم آل محمد اقول يعني الذين آمنوا بالتحقيق ويجئ محبة الله عز وجل في سورة
آل عمران عند تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله ان شاء الله ولو يرى الذين ظلموا باتخاذ الاصنام انداداً لله سبحانه و[illegible]
ومعنى [illegible] وفي [illegible] عليهما السلام اذ يرون العذاب حين يرون العذاب الواقع بهم لكفرهم وعنادهم ان القوة لله
يعلمون ان القوة لله جميعاً يعذب من يشاء ويكرم من يشاء لا قوة للكفار يمتنعون بها من عذابه وان الله شديد العذاب
ويعلمون ان الله شديد العذاب قيل جواب لو محذوف اي لندموا اشد الندم اذ تبرأ الذين اتبعوا اي لو يرى هؤلاء المتخذون الانداد
حين تبرأ الرؤساء من الذين اتبعوا الرعايا والاتباع ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الوصلات التي كانت بينهم
يتواصلون بها فعيبت حيلتهم ولا يقدرون على النجاة من عذاب الله بشيء وقال الذين اتبعوا الاتباع لو ان لنا كرة يتمنون لو كان لهم
رجعة الى الدنيا فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا هناك كذلك كما تبرأ بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وذلك انهم عملوا
في الدنيا لغير الله [illegible] على غير الوجه الذي امر الله فيرونها لا ثواب لها ويرون اعمال غيرهم التي كانت لله قد عظم الله ثواب اهلها وفي الكافي
والعياشي عن الباقر والصادق عليهما السلام في قوله عز وجل كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم هو الرجل يدع ماله لا ينفقه في طاعة الله بخلاً ثم يموت
فيدعه لمن يعمل فيه بطاعة الله او معصية الله فان عمل فيه بطاعة الله رآه في ميزان غيره فرآه حسرة وقد كان المال له وان كان عمل به
في معصية الله قوّاه بذلك المال حتى عمل به في معصية الله عز وجل وما هم بخارجين من النار وكان عذابهم سرمداً دائماً اذ كانت
ذنوبهم كفراً لا تلحقهم شفاعة نبي ولا وصي ولا خير من خيار شيعتهم يا ايها الناس كلوا مما في الارض من انواع ثمارها واطعمتها حلالاً طيباً
لكم اذا اطعتم ربكم في تعظيم من عظمه والاستخفاف بمن اهانه وصغره وقيل نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس ولا تتبعوا
خطوات الشيطان ما يخطو بكم اليه ويغريكم به من مخالفة الله عز وجل العياشي عن الباقر والصادق عليهما السلام كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان وفي
المجمع عنهما عليهما السلام ما في معناه انه لكم عدو مبين ظاهر العداوة انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قيل
كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات اقول فيه دلالة على المنع من اتباع الظن في المسائل الدينية راساً وفي الكافي عن الصادق عليه السلام
اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم وعن الباقر عليه السلام انه سئل عن حق الله على
العباد فقال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قيل الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم
للنداء على ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون قالوا بل نتبع ما ألفينا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا
من الدين والمذهب اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون الى الحق والصواب الواو للحال والهمزة للرد والتعجيب ولو
في معرض [illegible] ومثل الذين كفروا في عبادتهم الاصنام واتخاذهم الانداد من دون محمد وعلي كمثل الذي ينعق يصوت بما لا يسمع
بصوته الا دعاء ونداء لا يفهم ما يراد منه فيغيث المستغيث ويعين من استعانه وفي المجمع عن الباقر عليه السلام اي مثلهم
في دعائك اياهم الى الايمان كمثل الناعق في دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم وانما تسمع الصوت اقول يعني مثلك ان مثل داعيهم
كمثل داعي البهائم فانهم لا يسمعون كلامك في المخاطبة لا يعقلون اذ هم لا يلتفتون الى ما يلقى عليهم ولا يبالون [illegible] انهم في ذلك كالبهائم التي ينعق بها

رفع الصوت

فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس النداء ولا تفهم معناه وهذا المعنى مع انطباقه على الآية [illegible] اوضح من الاول لان الاصنام لا تسمع شيئاً
ولا نداء كما انها لا تفهم ما يراد منها الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب او يجعل [illegible]
بالانداد والاصنام [illegible] الضلال صم بكم عمي عن الهدى فهم لا يعقلون امر الله سبحانه يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله [illegible] ان كنتم اياه تعبدون اقول [illegible] ان كنتم تخصونه بالعبادة [illegible]
فان عبادته لا تتم الا بالشكر بان تعتقدوا بان النعم من الله وتصرفوها فيما خلقت له وتحمدوا الله بالسنتكم وفي العيون عن النبي صلى الله
عليه وآله يقول الله تعالى اني والانس والجن في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري انما حرم عليكم الميتة التي ماتت حتف
انفها بلا ذبح او ذبحت على غير وجه اذن الله والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ما ذكر اسم غير الله عليه من الذبائح وهي التي يتقرب
بها الكفار باسامي اندادهم التي اتخذوها من دون الله فمن اضطر الى شيء من هذه المحرمات غير باغ ولا عاد وهو غير باغ عند
الضرورة على امام هدى ولا عاد [illegible] في نبوة من ليس بنبي وامامة من ليس بامام وفي الكافي عن الصادق عليه السلام الباغي الذي يخرج على
الامام والعادي الذي يقطع الطريق لا تحل لهما الميتة والعياشي عنه عليه السلام ما في معناه وعنه رواية الباغي الظالم والعادي الغاصب وفي
التهذيب والعياشي عنه عليه السلام الباغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما كما هي على المسلمين
وفي معاني الاخبار عن الرضا عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] يكون بارض فتصيبه المخمصة فمتى تحل له الميتة
قال ما لم تصطبحوا او تغتبقوا او تحتفئوا بقلاً فشأنكم بهذه قال عبد العظيم فقلت يا ابن رسول الله فما معنى قول الله عز وجل فمن اضطر
غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطراً ولهواً لا ليعود به على عياله ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام
عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلاة في سفر الحديث فلا اثم عليه في تناوله بقدر
ان الله غفور [illegible] رحيم [illegible] عن الصادق عليه السلام من اضطر الى الميتة والدم
ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت فهو كافر ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً عوضاً
من الدنيا يسيراً [illegible] اولئك ما يأكلون في بطونهم قيل اي ملء بطونهم يقال اكل في بطنه [illegible] اكل
في بعض بطنه [illegible] كلوا في بعض بطنكم تعفوا الا النار [illegible] ولا يكلمهم الله يوم القيامة بكلام خير [illegible]
ويكلمهم [illegible] ولا يزكيهم من ذنوبهم [illegible] ولهم عذاب
اليم [illegible] اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا والعذاب بالمغفرة في الآخرة بكتمان الحق للاغراض
الدنيوية فما اصبرهم على النار [illegible] عمل يوجب عليهم عذاب النار [illegible] ما اصبرهم على فعل ما يعلمون انه يصيرهم
الى النار [illegible] ما اعملهم باعمال اهل النار [illegible] ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب
بالحق [illegible] وان الذين اختلفوا في الكتاب بان قال
بعضهم [illegible] لفي شقاق [illegible] خلاف بعيد عن الحق في شق وهم في شق غيره

بمخالفه ليس البر الفعل المرضي وقرئ بالنصب أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قيل ردّ على الذين أكثروا الخوض في أمر القبلة
من أهل الكتاب حين حوّلت مدعياً كل طائفة أن البر هو التوجه إلى قبلته فالمشرق قبلة النصارى والمغرب قبلة اليهود وفي تفسير الإمام
عن السجاد عليه السلام قالت اليهود قد صلينا على قبلتنا هذه الصلوة الكثيرة وفينا من يحيي الليل صلوة إليها وهي قبلة موسى التي
أمرنا بها وقالت النصارى قد صلينا على قبلتنا هذه الصلوة الكثيرة وفينا من يحيي الليل صلوة إليها وهي قبلة عيسى التي أمرنا بها وقال
كل واحد من الفريقين أترى ربنا يبطل أعمالنا هذه الكثيرة وصلواتنا إلى قبلتنا لأنا لا نتبع محمداً على هواه في نفسه وأخيه فأنزل الله تعالى يا محمد
قل ليس البر الطاعة التي تنالون بها الجنان وتستحقون بها الغفران والرضوان أن تولوا وجوهكم بصلواتكم قبل المشرق أيها النصارى
وقبل المغرب أيتها اليهود وأنتم لأمر الله مخالفون وعلى ولي الله مغتاظون ولكن البر من آمن قيل يعني البر الذي ينبغي الاهتمام
بر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه أعطى الله تعالى المستحقين من
المؤمنين على حبه للمال وشدة حاجته إليه يأمل الحيوة ويخشى الفقر لأنه صحيح شحيح ذوي القربى أعطى قرابة النبي صلى الله عليه وآله
الفقراء هدية وبراً لا صدقة لأن الله أجلهم عن الصدقة وأعطى قرابة نفسه صدقة وبراً واليتامى من بني هاشم الفقراء براً لا صدقة
ويتامى غيرهم صدقة وصلة والمساكين مساكين الناس وابن السبيل المجتاز المنقطع به النفقة والسائلين الذين يتكففون وفي الرقاب
في تخليصها يعني المكاتبين يعينهم ليؤدوا فيعتقوا وأقام الصلوة بحدودها وآتى الزكوة الواجبة عليه لإخوانه المؤمنين والموفون
بعهدهم إذا عاهدوا قيل عطف على من آمن [illegible] والصابرين نصب على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الأعمال
في البأساء في محاربة الأعداء ولا عدو يحاربه أعدى من إبليس ومردته يهتف به ويدفعونه وإياهم بالصلوة على محمد وآله الطيبين
والضراء الفقر والشدة ولا فقر أشد من فقر مؤمن يلجأ إلى التكفف من أعداء آل محمد يصبر على ذلك ويرى ما يأخذه من مالهم مغنماً
يلعنهم به ويستعين بما يأخذه على تجديد ذكر ولاية الطيبين الطاهرين وحين البأس عند شدة القتال يذكر الله ويصلي على رسول الله
وعلى علي ولي الله يوالي بقلبه ولسانه أولياء الله ويعادي كذلك أعداء الله أولئك الذين صدقوا في إيمانهم وصدقوا أقاويلهم
بأفعالهم وأولئك هم المتقون لما أمروا باتقائه قيل الآية كما ترى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها دالة عليها صريحاً أو
ضمناً فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير إلى الأول بقوله من آمن إلى
والنبيين وإلى الثاني بقوله وآتى المال إلى وفي الرقاب وإلى الثالث بقوله وأقام الصلوة إلى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً
إلى إيمانه واعتقاده وبالتقوى اعتباراً بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق وإليه أشار النبي صلى الله عليه وآله من عمل بهذه الآية فقد
استكمل الإيمان يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم قيل أي فرض وأوجب القصاص في القتلى يعني المساواة وأن يسلك بالقاتل
طريق المقتول الذي سلكه به لما قتله الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى العياشي عن الصادق عليه السلام هي
لجماعة المسلمين ما هي للمؤمنين خاصة وفي التهذيب عنه عليه السلام لا يقتل حر بعبد ولكن يضرب ضرباً شديداً ويغرم دية العبد ولا يقتل
الرجل بالمرأة إلا إذا أدى إلى أهله نصف ديته والكافي ما في معناه قيل كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول

للمرأة

طول

طول

على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى [illegible] فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وأمرهم أن يتباوؤا
فمن عفي له أي للجاني الذي عفي عنه من أخيه الذي هو ولي الدم شيء ذكر بلفظ الأخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من
أخوة الإسلام شيء من العفو وهو العفو عن القصاص دون الدية فاتباع فليكن اتباع من العافي أي مطالبة بالدية بالمعروف وهو
أن لا يطالب الدية بالعنف بلا زيادة ولا يعنف وأداء إليه من الجاني إلى العافي الدية بإحسان [illegible] بأن لا يماطل ولا يبخس
حقه [illegible] وفي الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية وينبغي للذي
عليه الحق أن لا يماطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة لما فيه من التسهيل والنفع قال لو
لم يكن إلا القتل أو العفو لقل ما طابت نفس أولياء المقتول بالعفو بلا عوض يأخذونه فكان قل ما يسلم القاتل من القتل [illegible] روي أنه
القصاص كان في شرع موسى عليه السلام والدية حتماً كان في شرع عيسى عليه السلام فجاءت الحنيفية السمحة بتشريع الأمرين فمن اعتدى بعد
ذلك بأن يقتل القاتل بعد قبول الدية أو العفو أو [illegible] ثم يقتل بعد قبول [illegible] في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام فله عذاب أليم ولكم
في القصاص حيوة لأن من هم بالقتل فعرف أنه يقتص منه فكف لذلك عن القتل كان حيوة للذي هم بقتله وحيوة لهذا الجاني الذي
أراد أن يقتل وحيوة لغيرهما من الناس إذا علموا أن القصاص واجب لا يجسرون على القتل مخافة القصاص قيل هذا من أوجز الكلام
وأفصحه [illegible] وفي الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال [illegible] فأنزل الله [illegible] القتل ينفي القتل فأنزل الله تعالى
ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب ذوي العقول [illegible] حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس لعلكم
تتقون كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت حضر أسبابه وظهر أماراته إن ترك خيراً مالاً كثيراً في المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه
دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم أو ستمائة فقال ألا أوصي قال لا إنما قال الله سبحانه إن ترك خيراً وليس لك كثير مال الوصية للوالدين
والأقربين بالمعروف بالشيء الذي يعرف العقل أنه لا جور فيه ولا حيف حقاً على المتقين [illegible] عن أحدهما عليهما السلام
هي منسوخة بآية المواريث [illegible] العامة [illegible] والكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام
أنه سئل عن الوصية للوارث فقال تجوز ثم تلا هذه الآية وفي معناه أخبار كثيرة [illegible] في المجمع والعياشي
عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية
وفي الفقيه والعياشي عن الصادق عليه السلام أنه شيء جعله الله لصاحب هذا الأمر قيل هل لذلك حد قال أدنى ما يكون ثلث الثلث
والعياشي عنه عليه السلام حق جعله الله في أموال الناس لصاحب هذا الأمر قيل لذلك حد محدود قال نعم قيل كم قال أدناه السدس وأكثره الثلث
فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم وعيد للمبدل [illegible] في الكافي عن أحدهما والعياشي عن الباقر
عليه السلام في رجل أوصى بماله في سبيل الله قال أعطه لمن أوصى له وإن كان يهودياً أو نصرانياً إن الله يقول فمن بدله الآية وفي
معناه أخبار كثيرة وفي عدة منها [illegible] فمن خاف من موص جنفاً [illegible] ميلاً عن الحق بالخطأ أو
النسيان [illegible] عن الصادق عليه السلام [illegible] إذا اعتدى في الوصية وزاد على الثلث

وفي الجوامع والعقير عن امير المؤمنين ان الجنف في الوصية من الكبائر فاصلح بينهم بين الورثة والموصى لهم فلا اثم عليه في التبديل
لانه تبديل باطل الى الحق ان الله غفور رحيم وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وفي الكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام انه
سئل عن قوله تعالى فمن بدله قال نسختها الآية التي بعدها فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه قال يعني الموصى اليه ان خاف جنفا
من الموصي فيما اوصى به اليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق فلا اثم على الموصى اليه ان يرده الى الحق وعلى ما يرضى الله به من سبيل الخير وفي
رواية في الكافي ان الله اطلق للموصى اليه ان يغير الوصية اذا لم تكن بالمعروف وكان فيها حيف ويردها الى المعروف لقوله تعالى فمن خاف
من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه والقمي عن الصادق عليه السلام اذا اوصى الرجل بوصية فلا يحل للموصى اليه ان يغير وصيته بل يمضيها على ما اوصى
الا ان يوصي بغير ما امر الله فيعصي في الوصية ويظلم فالموصى اليه جائز له ان يرده الى الحق مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته ويحرم
بعضها فالوصي جائز له ان يرده الى الحق وهو قوله تعالى جنفا او اثما فالجنف الميل الى بعض ورثتك دون بعض والاثم ان تامر بعمارة
بيوت النيران واتخاذ المسكر فيحل للوصي ان لا يعمل بشيء من ذلك يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام في العياشي
عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية ومن ذلك كتب عليكم القتال فقال هذه كلها يجمع الضلال والمنافقين وكل من اقر
بالدعوة الظاهرة وفي المجمع عنه عليه السلام قال لذة النداء ازال تعب العبادة والعناء كما كتب على الذين من قبلكم من الانبياء
دون الامم وعن امير المؤمنين عليه السلام اولهم آدم يعني انه عبادة قديمة ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لم يوجبها عليكم وحدكم
وفيه ترغيب وتطييب لعلكم تتقون المعاصي فان الصيام يكسر الشهوة التي هي مبدؤها كما ورد في الحديث من لم يستطع الباءة
فليصم فان الصوم له وجاء اياما معدودات قيل اي مؤقتات بعدد معلوم فان القليل يعد عدا والكثير يهال هيلا او مؤقتات بعدد معلوم فمن كان
منكم مريضا مرضا يضره الصوم ويعسر كما يدل عليه قوله تعالى والاية يريد بكم اليسر او على سفر فعدة من ايام اخر اي فعليه عدة من ايام
اخر بعدد ما افطر وهو يدل على وجوب الافطار على المريض والمسافر كما ورد عن ائمتنا عليهم السلام في اخبار كثيرة حتى قالوا الصائم في شهر رمضان في السفر
كالمفطر فيه في الحضر رواه في الكافي والفقيه والتهذيب وفي الفقيه حديث الزهري عن السجاد عليه السلام في صاحب السفر او المرض فعليه القضاء قال الله
عز وجل يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعن الباقر عليه السلام قال سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين
افطر وقصر عصاة قال هم العصاة الى يوم القيامة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وعن الصادق عليه السلام انه سئل
عن صيام في السفر فقال ان كان بلغوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليهم القضاء وان لم يكن بلغوا فلا شيء عليهم وفي رواية الموثق
وان صامه بجهالة لم يقضه وعنه عليه السلام انه سئل ما حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلوة من قيام قال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو
اعلم بما يطيقه وفي الكافي عنه عليه السلام هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض على ما كان وفي الفقيه
سئل عليه السلام عن حد المرض الذي يترك منه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي الفقيه عنه عليه السلام الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد
افطر وعنه عليه السلام كل ما اضر به الصوم فالافطار له واجب والتقدير في السفر الذي يفطر فيه فمقصود ثمانية فراسخ فصاعدا ذهابا او مع الاياب
ما لم يقطع سفره دونها بعزم اقامة عشرة ايام او مضي ثلثين يوما عليه مترددا في بلد او بالوصول الى بلد يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة اشهر

فان انقطع

فان انقطع باحد هذه صار حضريا وان لا يكون السفر الا اذا جد به السير وشق عليه شقة شديدة وان يكون السفر باذنه
وان يتوارى عن جدران البلد او يخفى عليه اذانه هذا ما استفيد من اخبار ائمتنا عليهم السلام في شرائط السفر الموجب للافطار في القصر
والتقصير في الصلوة وهيهنا مسائل كثيرة متعلقة بالمقام يطول ذكرها من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها وعلى الذين يطيقونه ان افطروا فدية طعام مسكين
في الكافي عن الباقر عليه السلام طعام مسكين وقرئ بجمع كان القادر على الصيام الذي لا عذر له مخيرا بينه وبين الفدية لكل يوم نصف صاع
وقيل مد وكان ذلك في بدء الاسلام حين فرض عليهم الصيام ولم يتعودوا فرخص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقيل انه غير منسوخ بل المراد به الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن والشيخ والشيخة فانه لما ذكر المرض المسقط للفرض
وكان هنالك سبب يجوز الافطار غير المرض لكن يشق معه الصوم ذكر حكمه فيكون تقديره وعلى الذين يطيقونه ثم عرض لهم ما يمنع الطاقة
فدية وهذا هو المروي عن الصادق عليه السلام ويؤيده ما ورد في شواذ القراءة عن ابن عباس وعلى الذين يطوقونه اي يكلفونه وعلى هذا يكون
قوله وان تصوموا خير لكم كلاما مستأنفا لا تعلق له بالفدية والحامل وان تصوموا خير لكم يراد به الفاضل عن الصوم الآية وكذا الباطل انه لا طاقة لهم بمثل
هذه التكليفات الصعبة من القول بالنسخ نادر مع دلالة الاخبار المعصومية على خلافه والتزام الحذف والتقدير وفصل ظاهر الاصل الذي مع
عدم ثبوت تلك القراءة المنسوبة اليهم وذلك لان الله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها كما قال فلم كلف بالوسع دون الطاقة كما ورد في تفسيره
عن اهل البيت عليهم السلام فلا يكلف نفس بما يجهده ويستغرق طاقته اي بما يشق عليها كالحامل والمرضع والشيخ الذين يطيقون الصوم بحيث يكون الصوم
نهاية طاقتهم ويكونون من ذلك في مشقة وعسر ام تكليفهم الله بشيء الجهد كالشيخ والحامل وكذا حال الجميع بينه وبين الفدية او تسبيح منه ومنه
تجعل الصوم جزاء ام من الفدية فيه اللاوة والثواب ان اختاره المشفق على الصوم ولا تنه القراءة الثابتة هي تؤيد ما ذكره وتدل على هذه الصفة
ما رواه في الكافي والتهذيب عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وفي رواية المرأة تخاف على ولدها
والشيخ الكبير وقوله سبحانه وان تصوموا خير لكم فانه يدل على ان المطيق هو الذي يقدر على الصيام مع الفدية دون الذي يجب عليه التكليف
وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بما يجزي من طعام مسكين وفي رواية لكل يوم مد
فمن تطوع خيرا اي زاد في مقدار الفدية كما في الآية فهو خير فالتطوع خير له وان تصوموا ايها المطيقون خير لكم من الفدية و
تطوع الخير ان كنتم تعلمون ما في الصيام من الفضيلة ولهم وان كنتم من اهل العلم علمتم ذلك شهر رمضان اي الايام المعدودات
هي شهر رمضان في الفقيه عن الصادق عليه السلام انما فرض الله صيام شهر رمضان على الانبياء دون الامم ففضل الله بها هذه الامة
وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى امته الذي انزل فيه القرآن اي ابتدئ انزاله فيه كما مضى تحقيقه في المقدمة
السادسة من هذا الكتاب هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان قد مضى تفسيرها في تلك المقدمة فمن شهد
منكم الشهر فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصمه في الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام ما ابينها من شهد فليصمه
ومن سافر فلا يصمه وفي التهذيب عنه عليه السلام اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف هلاكه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال اخيه

فاذا اصفت ليلة ثلث وعشرين فليصلح جسدك "ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر" كرره لذلك كيلا الامر
بالافطار واية رخصة لا يجوز تركه "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر فلذلك امركم بالافطار في المرض و
السفر في الكافي عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق
بصدقة ان ترد عليه وفي الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى اهدى الي والى امتي هدية لم يهدها الى احد من الامم كرامة من الله
لنا قالوا وما ذلك يا رسول الله قال الافطار في السفر والتقصير في الصلوة فمن لم يفعل ذلك فقد رد على الله هديته "ولتكملوا العدة" وشرع ذلك
ما ذكر لتكملوا عدة ايام الشهر "ولتكبروا الله على ما هديكم" ولتعظموا الله وتحمدوه على هدايته اياكم "ولعلكم تشكرون" تشهد الامر كم
في الفقيه عن الرضا عليه السلام وانما جعل التكبير في صلوة العيد اكثر منه في غيرها من الصلوات لان التكبير انما هو تعظيم لله وتمجيد على ما هدى
وعافى كما قال عز وجل "ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون" وفي الكافي عن الصادق عليه السلام اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون
قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال
تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وهو قول الله تعالى "ولتكملوا العدة" يعني الصيام "ولتكبروا الله على ما هديكم"
"واذا سألك عبادي عني فاني قريب" فقل لهم اني قريب روي ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اقريب ربنا
فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت اقول قربه تعالى عبارة عن معيته عز وجل كما قال سبحانه "وهو معكم اينما كنتم" الا ان معيته ليست بمماسة
ومداخلة ومفارقته عنها ليست بمباينة ومزايلة فكذلك قربه ليس بالجهة واين وبعده ليس بافتراق وبين بل بنحو آخر اقرب من
هذا القرب وابعد من هذا البعد ولذا قال تعالى "ونحن اقرب اليه من حبل الوريد" وقال "ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون" وفي
مناجات سيد الشهداء صلوات الله عليه الهي ما اقربك مني وابعدني عنك [illegible] كما
قال نبينا صلى الله عليه وآله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ان قيل كيف يكون الشيء قريبا من الآخر ويكون ذلك الآخر
بعيدا عنه قلنا هذا كما يكون المحبوب بحضرة عندك وانت عنه في عمى لا تراه ولا تشعر بحضوره فانه قريب منك وانت بعيد عنه "اجيب
دعوة الداع اذا دعان" تقرير للقرب ووعد للداعي بالاجابة "فليستجيبوا لي" اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم
"وليؤمنوا بي" في المجمع عن الصادق عليه السلام اي وليتحققوا اني قادر على اعطائهم ما سألوه "لعلهم يرشدون" قال اي لعلهم
يصيبون الحق ويهتدون اليه وروي ان الصادق عليه السلام قرأ "امن يجيب المضطر اذا دعاه" فسئل ما لنا ندعو فلا يستجاب لنا فقال لانكم
تدعون من لا تعرفون وتسألون ما لا تفهمون فالاضطرار عين الدين وكثرة الدعاء مع العمى عن الله من علامات الخذلان من لم يشهد
ذلة نفسه وقلبه وسره تحت قدرة الله حكم على الله بالسؤال وظن ان سؤاله دعاء والحكم على الله من الجرأة على الله [illegible]
عليه السلام انه قيل له قوله سبحانه "ادعوني استجب لكم" ندعوه ولا نرى اجابة قال افترى الله عز وجل اخلف وعده قيل لا قال فمم ذلك قلنا لا ندري
قال لكني اخبرك من اطاع الله عز وجل فيما امره ثم دعاه من جهة الدعاء اجابه قيل وما جهة الدعاء قال تبدأ فتحمد الله وتذكر نعمه عندك
ثم تشكره ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم تذكر ذنوبك فتقر بها ثم تستعيذ منها فهذه جهة الدعاء وعنه عليه السلام ان العبد المؤمن

ليدعو فيقول

ليدعو فيقول الله للملكين قد استجبت له ولكن احبسوه بحاجته فاني احب ان اسمع صوته وان العبد ليدعو فيقول الله تبارك وتعالى عجلوا له حاجته
فاني ابغض صوته وفي المجمع عنه عليه السلام انه قيل له ان الله يقول "ادعوني استجب لكم" وانا ندعوه فلا يستجاب لنا فقال لانكم لا توفون بعهده وان الله يقول "اوفوا
بعهدي اوف بعهدكم" والله لو وفيتم لله لوفى الله لكم وفي الكافي عنه عليه السلام من سره ان يستجاب له دعوته فليطيب مكسبه وروي عنه عليه السلام
اذا اراد احدكم ان لا يسأل ربه شيئا الا اعطاه فلييأس من الناس كلهم ولا يكون له رجاء الا عند الله عز وجل فاذا علم الله ذلك من قلبه لم يسأله
شيئا الا اعطاه وفي هذا المعنى اخبار اخر كثيرة [illegible] في سورة المؤمن ان شاء الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام" اي الليلة التي يصبح منها صائما
"الرفث الى نسائكم" كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء "هن
لباس لكم وانتم لباس لهن" استئناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة
"علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم" تخونونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب
"فتاب عليكم" لما تبتم مما اقترفتموه "وعفا عنكم" ومحا عنكم اثره "فالآن باشروهن" لما نسخ عنكم التحريم كناية بالمباشرة عن الجماع وهي
الصاق البشرة بالبشرة "وابتغوا ما كتب الله لكم" قيل يعني اطلبوا ما قدره لكم واثبته في اللوح من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا
لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل وقيل "وابتغوا ما كتب الله لكم" من الاباحة بعد الحظر
فان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه "وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر" شبه اول
ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غلس الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان
الخيط الاسود لدلالته عليه في الكافي عن الصادق هو بياض النهار من سواد الليل وفي رواية هو الفجر الذي لا شك فيه وفي اخرى ليس هو الابيض
صعداء ان الله لم يجعل خلقه في شبهة من هذا ثم تلا هذه الآية فقال المعترض وفي التهذيب عنه عليه السلام انه سئل الاكل في شهر رمضان بالليل حتى
يشك قال كل حتى لا تشك وفي الكافي والفقيه عنه عليه السلام انه سئل عن رجلين قاما في شهر رمضان فقال احدهما هذا الفجر وقال الآخر ما ارى
شيئا قال ليأكل الذي لم يستيقن الفجر وقد حرم الاكل على الذي زعم انه رأى الفجر ان الله عز وجل يقول "كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط" الآية
في الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام انها نزلت في خوات بن جبير الانصاري وكان مع النبي صلى الله عليه وآله في الخندق وهو صائم
فامسى وهو على تلك الحال وكانوا قبل ان تنزل هذه الآية اذا نام احدهم حرم عليه الطعام والشراب فجاء خوات الى اهله حين امسى
فقال هل عندكم طعام فقالوا لا تنم حتى نصنع لك طعاما فاتكأ فنام فقالوا له قد فعلت فقال نعم فبات على تلك الحال فاصبح ثم غدا الى الخندق فجعل
يغشى عليه فمر به رسول الله صلى الله عليه وآله فلما رأى الذي به اخبره كيف كان امره فانزل الله عز وجل فيه الآية وزاد القمي فيما زاد
وكان النكاح حراما بالليل والنهار في شهر رمضان قال وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فانزل الله
وفي المجمع عن الصادق عليه السلام قال كان الاكل محرما في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان النكاح حراما بالليل والنهار وكان رجل
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له مطعم بن جبير [illegible] حفر الخندق فغشي عليه وكان قوم من الشبان ينكحون
بالليل سرا في شهر رمضان فنزلت الآية فاحل النكاح بالليل والاكل بعد النوم فلذلك قوله "وعفا عنكم" وفي المجمع اختلف العامة في اسم

به الرجل ثم ذكر قصة عمر نحو ما مر وقال فقال عمر يا رسول الله اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه رجعت ليلا اجامع بعد ما صليت العشاء الآخرة فاتيت امرأتي
وقال رجل فاعتزلوا من الذي سمعوا فنزلت ثم اتموا الصيام الى الليل بيان لآخر وقت الصيام ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد معتكفون فيها وفيه دلالة على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد الجامع للعبادة تلك حدود الله اي الاحكام التي ذكرت حدود الله
محرمات الله ومناهيه فلا تقربوها في الحديث النبوي ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه كذلك
مثل ذلك التبيين يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون مخالفة اوامره ونواهيه ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل ولا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل بالوجه الذي لم يبحه الله وفي الكافي عن الباقر عليه السلام يعني بالباطل اليمين الكاذبة
يقتطع بها الاموال وفي الفقيه والكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل الرجل منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه الدين ايطعمه عياله حتى
يأتيه الله عز وجل بميسرة فيقضي دينه او يستقرض على ظهره في خبث الزمان وشدة المكاسب او يقبل الصدقة فقال يقضي بما عنده دينه
ولا يأكل اموال الناس الا وعنده ما يؤدي اليهم ان الله عز وجل يقول ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام عطف على
المنهي او نصب باضمار ان والادلاء الالقاء اي ولا تلقوا امرها والحكومة فيها الى الحكام لتأكلوا بالتحاكم فريقا طائفة من اموال
الناس بالاثم بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة او بالصلح مع العلم بان المقضي له ظالم وانتم تعلمون انكم مبطلون
في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام في هذه الآية قال ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام اهل
العدل ولكنه عنى حكام اهل الجور وفي الكافي عنه عليه السلام قد علم الله انه يكون حكام يحكمون بغير الحق فنهى ان يتحاكم اليهم لانهم لا يحكمون بالحق
فيبطل الاموال وفي التهذيب والعياشي عن الرضا عليه السلام انه كتب في تفسيرها ان الحكام القضاة ثم كتب تحته هو ان يعلم الرجل انه
ظالم فيحكم له القاضي فهو غير معذور في اخذه ذلك الذي حكم له اذا كان قد علم انه ظالم وفي المجمع عن الصادق عليه السلام كانت قريش تقامر الرجل
في اهله وماله فنهاهم الله تعالى الآية يسألونك عن الاهلة سأله معاذ بن جبل فقال ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يزيد حتى يستوي
ويستدير ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ قل هي مواقيت للناس والحج اي معالم يوقت بها الناس عباداتهم ومزارعهم ومتاجرهم وديونهم وعدد نسائهم وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام لصومهم وفطرهم وحجهم وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها
في المجمع عن الباقر عليه السلام كانوا اذا احرموا لم يدخلوا بيوتهم من ابوابها ولكنهم كانوا ينقبون في ظهور بيوتهم اي مؤخرها نقبا يدخلون
ويخرجون منه فنهوا عن التدين بها ولكن البر من اتقى ما حرم الله كذا عن الصادق عليه السلام وأتوا البيوت من ابوابها
وفي المحاسن والمجمع والعياشي عن الباقر عليه السلام يعني ان يأتي الامر من وجهه اي الامور كان وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام
وعترته الطاهرين لانهم ابواب مدينة علم النبي صلوات الله عليه وعليهم اجمعين كما قال انا مدينة العلم وعلي بابها ولا تؤتى المدينة الا من بابها
وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام قد جعل الله للعلم اهلا وفرض على العباد طاعتهم بقوله وأتوا البيوت من ابوابها والبيوت هي بيوت العلم
الذي استودعه الانبياء وابوابها اوصياؤهم وعنه عليه السلام نحن البيوت التي امر الله ان يؤتى ابوابها نحن باب الله وبيوته التي يؤتى
منه فمن تابعنا واقر بولايتنا فقد اتى البيوت من ابوابها ومن خالفنا وفضل علينا غيرنا فقد اتى البيوت من ظهورها واتقوا الله

م حيث وقع بكسر الباء ع

عز وجل

عز وجل لو شاء عرف الناس نفسه حتى يعرفوه ويأتوه من بابه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله وبابه الذي يؤتى منه قال فمن عدل عن ولايتنا
وفضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون وفي المجمع والعياشي عن الباقر عليه السلام آل محمد ابواب الله وسبله والدعاة الى
الجنة والقادة اليها والادلاء عليها الى يوم القيامة لعلكم تفلحون لكي تظفروا بالهدى والبر وقاتلوا في سبيل الله جاهدوا
لاعلاء كلمته واعزاز دينه الذين يقاتلونكم قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة وفي المجمع عنهم عليهم السلام ولا تعتدوا بابتداء القتال و
المفاجأة به من غير دعوة والمثلة وقتل من نهيتم عن قتله من النساء والصبيان والمشايخ والمعاهدين ان الله لا يحب المعتدين
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم في حل او حرم نسخ لقوله عز وجل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومرح اداهم في المجمع عنهم عليهم السلام
واخرجوهم من حيث اخرجوكم من مكة اي اخرجوكم منه وقد فعل ذلك يوم الفتح بمن لم يسلم منهم والفتنة اشد من القتل قيل اي
شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اي لا تفاتحوهم بالقتال
وهتك حرمة الحرم فان قاتلوكم فاقتلوهم فلا تبالوا بقتالهم ثمة فانهم الذين هتكوا حرمته كذلك مثل ذلك جزاء الكافرين يفعل
بهم مثل ما فعلوا فان انتهوا عن القتال والشرك فان الله غفور رحيم يغفر لهم ما قد سلف وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة شرك
كذا في المجمع عن الباقر عليه السلام ويكون الدين لله اي الطاعة والعبادة له وحده خالصا ليس للشيطان فيه نصيب فان انتهوا عن الشرك
فلا عدوان الا على الظالمين فلا تعتدوا على المنتهين سمى الجزاء باسم الابتداء للمشاكلة وفي الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام وغيره
جواز تسمية ... فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفي الكافي عن احدهما عليهما السلام اي لا عدوان الا على ذرية قتلة الحسين عليه السلام وفي رواية
لا يعتدي الله على احد الا على نسل ولد قتلة الحسين عليه السلام وفي العلل عن الرضا عليه السلام انه سئل يا ابن رسول الله ما تقول في حديث روي
عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرج القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائها فقال هو كذلك فقيل فقول الله عز وجل
ولا تزر وازرة وزر اخرى ما معناه فقال صدق الله في جميع اقواله لكن ذراري قتلة الحسين يرضون افعال آبائهم ويفتخرون بها ومن رضي
شيئا كان كمن اتاه ولو ان رجلا قتل في المشرق فرضي بقتله رجل في المغرب لكان الراضي عند الله عز وجل شريك القاتل وانما يقتلهم
القائم اذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم وذلك لانهم انما يكونون من نسلهم ويحققون بحيث لو قدروا على امثالها فعلوا امثال ما فعلوا الا
حقق في المقدمة الثالثة الشهر الحرام بالشهر الحرام قيل قاتلهم المشركون في عام الحديبية في ذي القعدة واتفق خروجهم
لعمرة القضاء فيه بعد ان ... فكرهوا ان يقاتلوهم لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به وفي المجمع روي عن الباقر عليه السلام
والحرمات قصاص اي كل حرمة ... يجري فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحوه وفي التهذيب
والعياشي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المشركين ابتدأهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون ابتدأوهم باستحلاله ثم رأى المسلمون
انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فذلكة وتأكيد لما سبق وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام في رجل قتل رجلا في الحرم وسرق في الحرم فقال يقام عليه الحد وصغار له لانه لم
ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يعني في الحرم وقال فلا عدوان الا على الظالمين واتقوا الله في الانتصار

فلا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم واعلموا ان الله مع المتقين فيحرسهم ويصلح شأنهم وانفقوا في سبيل الله في الجهاد وسائر ابواب البر
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو والانفاق فيه في المجالس عن النبي صلى الله عليه وآله قال طاعة السلطان
واجبة ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله ودخل في نهيه ان الله عز وجل يقول ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين
في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام قال لو ان رجلا انفق ما في يديه في سبيل من سبل الله ما كان احسن ولا وفق اليس يقول الله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين يعني المقتصدين وفي المجالس عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان احسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله لكل حسنة
سبعمائة وذلك قول الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء فاحسنوا اعمالكم التي تعملونها لثواب الله فقيل له وما الاحسان فقال اذا صليت فاحسن ركوعك
وسجودك واذا صمت فتوق كل ما فيه فساد صومك واذا حججت فتوق ما يحرم عليك في حجك وعمرتك قال وكل عمل تعمله فليكن نقيا من الدنس
واتموا الحج والعمرة لله ائتوا بهما تامين كاملين بشرائطهما واركانهما ومناسكهما لوجه الله خالصا وهو يدل على وجوب العمرة كوجوب الحج
في الكافي والعياشي سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية فقال هما مفروضان وفي العلل والعياشي عنه عليه السلام قال العمرة واجبة على الخلق
بمنزلة الحج على من استطاع لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله قيل فمن تمتع بالعمرة الى الحج يجزي ذلك عنه قال نعم وفي رواية قال
يعني بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وفي الحج عن امير المؤمنين والنبي صلى الله عليه وآله يعني اقيموهما الى آخر ما فيهما وفي المجالس
والعيون عنه عليه السلام تمامهما اجتناب الرفث والفسوق والجدال في الحج والعياشي عنهما عليهما السلام مثله وفي الكافي عنه عليه السلام قال اذا احرمت
فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيرا وقلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله
عز وجل يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وعن الباقر عليه السلام قال تمام الحج لقاء الامام وعن الصادق عليه السلام
اذا حج احدكم فليختم حجه بزيارتنا لان ذلك من تمام الحج اقول وفي هذه الازمان زيارة قبورهم تنوب مناب زيارتهم ولقائهم كما يستفاد
من اخبار اخر ولا منافاة بين هذه الاخبار لان ذلك كله من تمام الحج فان احصرتم منعتم خوف او عدو او مرض عن المضي الى اتمامهما
محرمون بحج او عمرة فانعتم لذلك كما اخبرهم عليهم السلام رواه في الحج وفي الكافي عن الصادق عليه السلام المحصور غير المصدود المحصور المريض
والمصدود الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور
لا تحل له النساء فما استيسر من الهدي فعليكم اذا اردتم التحلل من الاحرام ما تيسر من الهدي من بعير او بقرة او شاة وفي العيون
عن الرضا عليه السلام يجزيه شاة ومنع الا ... القوم ... القوي والضعيف وفي الكافي عن الصادق عليه السلام يجزيه شاة والبدنة والبقرة
افضل وفي الكافي عن الباقر عليه السلام المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدي
احل هذا في مكانه وعنه عليه السلام اذا احصر الرجل بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة
قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل
او العمرة قيل فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ولا تحلقوا رؤسكم
لا تحلوا حتى يبلغ الهدي محله مكانه الذي يجب ان ينحر فيه فمن كان منكم مريضا مرضا يحتاج به الى الحلق او به اذى من رأسه

كجراحة او قمل

او به اذى من رأسه ففدية فعليه فدية ان حلق من صيام او صدقة او نسك في الكافي عن الصادق عليه السلام اذا احصر الرجل بعث بهديه فان آذاه رأسه
قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين
وعنه والعياشي عنه عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم فقال له اتؤذيك هوامك فقال
نعم فانزلت هذه الآية فامره رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحلق وجعل الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك شاة
قال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول الخيار فالاول
الخيار اي الخوف والمرض بالاحتياط فاذا امنتم المانع يعني اذا لم تكونوا محصرين وكنتم في حال امن وسعة فمن تمتع بالعمرة استمتع وانتفع بعد التحلل
من عمرته باستباحة ما كان محرما عليه الى الحج الى ان يحرم بالحج فما استيسر من الهدي فعليه دم استيسره وفي الكافي عن الصادق عليه السلام شاة فمن لم
يجد الهدي فصيام ثلاثة ايام في الحج في وقت الحج وفي ايام الاشتغال به والافضل ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه في الكافي عن الصادق
عليه السلام في المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قيل فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق
قيل لم يقم جماله قال يصوم الحصبة وبعده يومين قيل وما الحصبة قال يوم نفره قيل يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا
اهل بيت نقول ذلك بقول الله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وسبعة اذا رجعتم الى اهليكم فان جاور بالاقامة
بمكة ينتظر مقدم اهل بلاده فاذا ظن انهم قد دخلوا اهليهم صام السبعة الايام كذا في الكافي عنهم عليهم السلام تلك عشرة كاملة لا تنقص
عن الاضحية الكاملة في الفدية عن الصادق عليه السلام انه سأل سفيان الثوري اي شيء يعني بالكاملة قال سبعة وثلاثة قال
ويختل ذا على ذي حجى ان سبعة وثلاثة عشرة قال فاي شيء هو اصلحك الله قال انظر قال لا علم لي فاي شيء هو اصلحك الله قال الكاملة كمالها كمال
الاضحية سواء اتيت بها او اتيت بالاضحية ذلك اي التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام في الكافي عن الصادق عليه السلام
في هذه الآية من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها
فلا متعة له مثل مر واشباهها وفيه عن الباقر عليه السلام سئل عن هذه الآية قال ذلك اهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قيل فما حد ذلك
قال ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان وذات عرق واتقوا الله في المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا في الحج
واعلموا ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه وخالف امره وتعدى حدوده الحج اشهر يعني وقت احرامه ومناسكه اشهر
معلومات وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كذا عن الباقر عليه السلام في عدة اخبار رواها ... ليس لاحد ان يحج فيما سواهن ومن احرم بالحج في غيرهن او الصادق ع
... فمن فرض فيهن الحج في الكافي والعياشي قال الصادق عليه السلام الفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج في الآية في الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام الرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب
والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وزاد في الكافي ... في الجدال ... والفسوق ... والرفث ... في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله
... البر ... وتزودوا ... فان خير الزاد التقوى وقيل كانوا يحجون من غير زاد ويكونون كلا على الناس فامروا
ان يتزودوا ويتقوا الابرام ... واتقون يا اولي الالباب فان مقتضى اللب خشية الله وعقب الحث على التقوى بان

بكونه المقصود لما هو الكناية والتبري عما سواه ليس عليكم جناح ان تبتغوا اى ان تطلبوا فضلا من ربكم كانوا يتأثمون بالتجارة في الحج
عنهم الجناح في ذلك كما اذا في الحج وعنهم عليهم السلام وفي رواية فضلا اى مغفرة والشيخ عن الصادق عليه السلام فضلا من ربكم يعني الرزق اذا احل الرجل
من احرامه وقضى نسكه فليشتر وليبع في الموسم فاذا افضتم دفعتم انفسكم بكثرة من افاض الماء اذا صبه بكثرة من عرفات
في تفسير الامام ومضيتم الى المزدلفة فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال بالآئه ونعمائه والصلوة على سيد انبيائه وعلى سيد اصفيائه
واذكروه كما هديكم لدينه والايمان برسوله قيل اى اذكروه ذكرا حسنا كما هديكم هداية حسنة وقيل اى ذكرا موازيا لهدايته اياكم
ففي اللبس المراد بالكاف في مثل هذا الكلام التشبيه بل المراد تحصيل المطلب بوجود ما يقتضيه وان المطلوب ليس بغريب بل ان وقع فهو في
موضعه والمعنى اذكروه بازاء هدايته اياكم فانه هداكم فما احرى ان تذكروه والظاهر كثرته في الكلام ولكن التشبيه على كثير من الاعلام
وان كنتم وان كنتم من قبله من قبل الهدى لمن الضالين الجاهلين لا تعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه وفي تفسير الامام الضالين عن
دينه قبل ان يهديكم لدينه ثم افيضوا ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس قيل اى من عرفات وفي المجمع عن الباقر عليه السلام كانت قريش
وحلفاؤهم من الحمس لا يقفون مع الناس بعرفات ولا يفيضون منها ويقولون نحن اهل حرم الله فلا نخرج من الحرم فيقفون بالمشعر ويفيضون
منه فامرهم الله ان يقفوا بعرفات ويفيضوا منها والشيخ عن الصادق عليه السلام في عدة اخبار وعنه عليه السلام يعني بالناس ابراهيم
واسمعيل واسحق ومن بعدهم ممن افاض من عرفات وفي الكافي عن الحسين عليه السلام نحن الناس وعن الصادق عليه السلام في حديث حج النبي
صلى الله عليه وآله قال ثم غدا والناس معه وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمع ويمنعون الناس ان يفيضوا منها فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله
وقريش ترجوا ان تكون افاضته من حيث كانوا يفيضون فانزل الله عز وجل ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله يعني ابراهيم
واسمعيل واسحق وافاضتهم منها ومن كان بعدهم فعلى هذه الاخبار فمعنى ثم الترتيب في الرتبة لتفاوت ما بين الافاضتين كما في قوله ثم كذلك
احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم واورد في المجمع سؤالا وهو ان ثم للترتيب فما معنى الترتيب ههنا واجاب بان المعنى باردو
الآن ههنا تقديما وتأخيرا بان المعنى بما وقع في التقدير ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ثم افيضوا من حيث افاض الناس فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا الله وذكر في تفسير آخر وهو ان يكون المراد الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر
قبل طلوع الشمس قال والآية تدل عليه بقوله ثم افيضوا بين انها افاضة ثانية اقول وهو مخالف للاخبار الواردة في سبب نزول الآية وفي
طريق الخاصة والعامة كما ترى الا ان في تفسير الامام كان فيه ثم افيضوا من حيث افاض الناس اى ارجعوا من المشعر الحرام من حيث رجع الناس
من جمع قال والناس في هذا الموضع الحاج غير الحمس فان الحمس كانوا لا يفيضون من جمع انتهى كما ترى والعلم عند الله عز وجل واستغفروا واطلبوا
المغفرة من الله من جاهليتكم في تغيير المناسك ان الله غفور رحيم يغفر ذنب المستغفر ويرحم عليه فاذا قضيتم مناسككم فرغتم من
افعال الحج فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فاكثروا ذكر الله بالآئه لديكم واحسانه اليكم وبالعبادة كما تفعلونه في ذكر
آبائكم بافعالهم وما ثرهم او ابلغ منه في تفسير الامام حيث امرهم بين ذلك ولا يليق بهم ان يكونوا اشد ذكرا لاصنامهم لآبائهم وان كانت
نعم الله عليه اكثر واعظم من نعم آبائهم وفي المجمع عن الباقر عليه السلام كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك يعدون مفاخر آبائهم



وما ثرهم ويذكرون ايامهم القديمة وايديهم الجميلة فامرهم الله سبحانه ان يذكروه مكان ذكر آبائهم في هذا الموضع او اشد ذكرا او يزيدوا
على ذلك بان يذكروا نعم الله سبحانه ويعدوا آلاءه ويشكروا نعماءه لان آباءهم وان كانت لهم عليهم ايادي ونعم فنعم الله سبحانه عليهم اعظم
واياديه عندهم افخم ولانه سبحانه المنعم بتلك المآثر والمفاخر على آبائهم وعليهم فمن الناس من يقول فمن الناس من يقتصر على
الاطلاب بكثرة الدنيا ولا يطلب بغير الدارين فانهم من المشركين ربنا آتنا اجعل ايتائنا ومنحتنا في الدنيا فما له
في الآخرة من خلاق نصيب وحظ لان همه مقصور على الدنيا لا يعمل للآخرة على الاطلاق بل يطلب منها خيرا ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا[2]
حسنة كالصحة والامن والكفاف والتوفيق للخير وفي الآخرة حسنة كالرحمة والثواب وقنا عذاب النار بالمغفرة والعفو في الكافي
والشيخ عن الصادق عليه السلام في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقيل الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي
الآخرة الجنة وعذاب النار الشهوات والذنوب المؤدية اليها والكل داخل في كل لكنه المراد بها فلا منافاة بينها اولئك في تفسير الامام اولئك الداعون
بهذا الدعاء العاملون بهذه الاوصاف لهم نصيب مما كسبوا قال من ثواب ما كسبوا في الدنيا والآخرة اقول وانما قيل مما كسبوا لان الاعمال الحسنة في الفقرة
بعد حسنة يتبع بها صاحبها او يعدو فيعقبه يتعقب بها صاحبها كما ورد في اخبار كثيرة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم وفي الحديث النبوي[2]
انما هي اعمالكم ترد اليكم والله سريع الحساب يحاسب الخلايق كلهم على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمح البصر كما ورد في الاعتبار من
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال معناه انه يحاسب الخلايق دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه عليه السلام انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه
كما يرزقهم ولا يرونه وفي تفسير الامام عليه السلام انه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو في تلك الحال محاسب للكل ثم
حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وفي تفسيره روي ان الله تعالى يحاسب الخلايق في مقدار حلب شاة وقيل يوم القيامة ... يجمع
مع هذا المعنى وعيد ووعد ان الله سبحانه يحاسب الجهة الدنيا بخلق الآثار والاعمال بكل مرئي ومسموع فكلما كانت بالتوحيدات ... صاحب
المعاملات فليبادر بجد الزاد والاستعداد للآخرة ومن كان سعيه في الدنيا عرف هذا المعنى وانه ان لم يحاسب نفسه قبل ان يحاسب وهذا
من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون واذكروا الله في ايام معدودات يعني ايام التشريق واذكروا الله فيها بالتكبير في اعقاب
الصلوات من ظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث لمن كان بمنى وفي الامصار عشر صلوات والتكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام كذا عنهم عليهم السلام في الكافي والتهذيب
وغيرهما فمن تعجل استعجل النفر من منى في يومين بعد يوم النحر اذا فرغ من رمي الجمار فلا اثم عليه ومن تأخر حتى رمى في اليوم
الثالث فلا اثم عليه قيل معناه في التعجيل والتأخير مباح والتخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر
وفي الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية فقال ليس هو على ان ذلك واسع ان شاء صنع ذا وان شاء صنع ذا لكنه يرجع مغفورا له
لا اثم عليه ولا ذنب له والشيخ عنه عليه السلام قال يرجع مغفورا لا ذنب له لمن اتقى وفي الفقيه عن الباقر عليه السلام لمن اتقى الله عز وجل قال
ويبقى له الحج من الذنوب كيوم ولدته امه وفي التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له
ان ينفر في النفر الاول وفي الفقيه عنه عليه السلام لمن اتقى الصيد حتى ينفر اهل في النفر الآخر وفي الكافي عن الباقر عليه السلام

فانه ليس له في الآخرة من خلاق
نصيب وحظ لان همه مقصور على الدنيا
لا يعمل للآخرة على الاطلاق بل يطلب منها خيرا[2]
ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة[2]

لمن اتقى منهم الصيد والنساء والرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه وفي تفسير الامام فمن تعجل في يومين من ايام التشريق فانصرف
من حجه الى بلاده التي خرج منها فلا اثم عليه ومن تأخر تمام اليوم الثالث فلا اثم عليه اي لا اثم عليه من ذنوبه السالفة لانها قد غفرت له
كلها بحجته هذه المقرونة بندمه عليها وتوقيه منها لمن اتقى ان يواقع الموبقات بعدها فانه ان واقعها كان عليه اثمها ولم يغفر له تلك
الذنوب السالفة بتوبة قد ابطلها بموبقاته بعدها وانما تغفر بتوبة يجددها ما اخل بها وكذلك ان الذنوب السالفة هي التي هلكت صاحبها على
المعاودة اذا اتبعت عليها بعد التوبة انما هو العادة وفي الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام يعني من مات قبل ان يمضي فلا اثم عليه ومن
تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وعن الباقر عليه السلام اتقى الكبر وهو ان يجهل الحق ويطعن على اهله وعن الصادق عليه السلام انتم والله
سواد واثم الحاج اهل اسرار الى ان لا اثم في العمر يعني لحقتني باصحاب التقوى وهم الشيعة ليس الا والعياشي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن
هذه الآية فقال انتم والله هم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يثبت على ولاية علي عليه السلام الا المتقون واتقوا الله في جامع اموركم
وفي تفسير الامام واتقوا الله ايها الحاج المغفور لهم سالف ذنوبهم بحجهم المقرون بتوبتهم فلا تعاودوا الموبقات فيعود اليكم اثقالها و
يثقلكم احتمالها فلا يغفر لكم الا بتوبة بعدها واعلموا انكم اليه تحشرون فيجازيكم بما تعملون والحشر الجمع وضم المتفرق ومن الناس
من يعجبك قوله يروقك ويعظم في قلبك في الحيوة الدنيا بالمظاهرة لك بالدين والاسلام وتزيينه بحضرتك بالورع والاحسان
ويشهد الله على ما في قلبه بان يحلف لك بانه مؤمن مخلص مصدق لقوله بعمله وهو الد الخصام شديد العداوة والجدال
للمسلمين القمي نزلت في الثاني وقيل في معاوية والعياشي عن الكاظم عليه السلام فلان وفلان اقول السبل عامة المنافقين ولو نزلت خاصة
واذا تولى ادبر وانصرف عنك وقيل ملك الامر وصار واليا سعى في الارض ليفسد فيها ويعصي بالكفر والنفاق الظاهر والظلم
المباين له ويهلك الحرث الزرع بان يحرقه او يفسده والنسل الذرية بان يقتل الحيوان فيقطع نسله الحج والقمي عن الصادق
عليه السلام الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس وفي الكافي والعياشي عن امير المؤمنين عليه السلام يهلك الحرث والنسل بظلمه وسوء سيرته
اقول ومنه ان يمنع القطر بشؤم ظلمه فيهلك الحرث والنسل لحاجة كل منهما الى القطر والله لا يحب الفساد لا يرتضيه فاحذروا غضبه
العقبة عليه واذا قيل له اتق الله ودع سوء صنيعك اخذته العزة بالاثم حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذي يؤمر
باتقائه والزمته ارتكابه لجاجا من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه فحسبه او لطاشة سرادقيه على طاقة فحسبه
جهنم كفته جزاء وعذابا على سوء فعله ولبئس المهاد اي الفراش يمهده ما يكون دائما فيها كذا اخبر الآيات الثلاث وفي تفسير الامام
القمي نسبه غيره ومن الناس من يشري نفسه يبيعها ابتغاء مرضات الله طلبا لرضاه فيعمل بطاعته ويامر الناس بها
سورة العامة عن جماعة من الصحابة والتابعين والعياشي وغيره من اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلام في عدة اخبار انها نزلت في
امير المؤمنين عليه السلام حين بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله حين هرب النبي الى الغار وفي المجمع عن امير المؤمنين عليه السلام
ان المراد بالآية الرجل يقتل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقول يعني في عامة وان نزلت خاصة وفي تفسير الامام عن السجاد
عليه السلام هؤلاء خيار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله عذبهم اهل مكة ليفتنوهم عن دينهم فمنهم بلال وصهيب وخباب

وعمار

وعمار بن ياسر وابواه والله رؤوف بالعباد روي انه عليه السلام لما نام على فراشه قام جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه
وجبرئيل ينادي بخ بخ من مثلك يا علي بن ابي طالب يباهي الله الملائكة بك وفي تفسير الامام عليه السلام اي الطالبون لرضا ربهم
فيبلغهم اقصى اماناتهم ويزيدهم عليها ما لم يبلغوه آمالهم ولو ان الفاجرون فيرفق بهم في دعوتهم الى طاعته ولا يقطع من علم انه سيتوب
عن ذنبه عظيم كرامته يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم في الاستسلام والطاعة وفي الكافي والعياشي عن الباقر عليه السلام
في ولايتنا والعياشي عن الصادق عليه السلام في ولاية علي وعنهما عليهما السلام امروا بمعرفتنا كافة جميعا ولا تتبعوا خطوات الشيطان
بالتفرق والتفريق والعياشي عن الصادق عليه السلام ولاية علي والائمة والاوصياء من بعده وخطوات الشيطان ولاية فلان
وفلان وفي رواية هي ولاية الثاني والاول قال وفي تفسير الامام يعني في السلم المسالمة الى دين الاسلام كافة جماعة ادخلوا فيه وادخلوا
جميع الاسلام فتقبلوه واعملوا به ولا تكونوا ممن يقبل بعضه ويعمل به ويأبى بعضه ويهجره قال ومنه الدخول في قبول ولاية علي فانه كالدخول
في قبول نبوة رسول الله فانه لا يكون مسلما من قال ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فاعترف به ولم يعترف بان عليا وصيه وخليفته
وخير امته ولا تتبعوا خطوات الشيطان ما يتخطى بكم اليه من طرق الغي والضلالة ويأمركم به من ارتكاب الآثام الموبقات انه لكم عدو
مبين ظاهر العداوة فان زللتم عن الدخول في السلم من بعد ما جاءتكم البينات الحجج والشواهد على انه الحق فاعلموا
ان الله عزيز غالب لا يعجزه الانتقام حكيم لا ينتقم الا بالحق هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ان يأتيهم امر الله وبأسه
في ظلل جمع ظلة وهي ما اظلك من الغمام من السحاب الابيض الذي هو مظنة الرحمة فاذا جاءه منه العذاب كان اصعب والملائكة
وبقية الملائكة ان قرئ بالرفع وبهم ان قرئ بالجر وفي العيون والتوحيد عن الرضا عليه السلام الا ان يأتيهم الله بالملائكة في ظلل من
الغمام قال وهكذا انزلت وقضي الامر وأتم امر اهلاكهم وفرغ منه والى الله ترجع الامور وفي تفسير الامام اي هل ينظر
هؤلاء المكذبون بعد ايضاح الحجج لهم الآيات وقطعت معاذيرهم بالمعجزات الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ويأتيهم الملائكة
كما كانوا اقترحوا عليك اقتراحهم المحال في الدنيا في اتيان الله الذي لا يجوز عليه الاتيان واقتراحهم الباطل في اتيان الملائكة
الملائكة الذين لا يأتون الا مع نزول هذا التعذيب لانه وقت مجي الاملاك بالاهلاك فهم في اقتراحهم مجي الاملاك جاهلون وقضي الامر
اي هل ينظرون مجي الملائكة فاذا جاؤا وكان ذلك قضي الامر بهلاكهم القمي عن الباقر عليه السلام قال ان الله اذا بدا له ان
يبين خلقه ويجمعهم لما لا بد منه امر مناديا ينادي فاجتمع الانس والجن في اسرع من طرفة عين ثم اذن السماء الدنيا فتنزل
وكان من وراء الناس واذن للسماء الثانية فتنزل وهي ضعف التي يليها فاذا رآها اهل سماء الدنيا قالوا جاء ربنا قالوا
لا وهو آت يعني امره حتى تنزل كل سماء تكون كل واحدة منها من وراء الاخرى وهي ضعف التي يليها ثم ينزل امر الله في
ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر وبربك ترجع الامور ثم يأمر مناديا ينادي يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا
من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان والعياشي عنه عليه السلام في هذه الآية قال ينزل في سبع قباب
من نور ولا يعلم في ايها هو حين ينزل في ظهر الكوفة فهذا حين ينزل وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال كاني بقائم اهل بيتي قد

قد علا بحكم فاذا علا فوق بحكم نشر راية رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا نشرها انحطت عليه ملائكة بدر فقال اذا نزل فوقيا بين يدي
من ينزل بالكفر الكوفة على الفاروق فهذا اليمن وما ولي الامر فهو الوسم على الامر موم يوم الوسم الكافر لعل المراد انه ينزل على الفرق
بين المؤمن والكافر وان المراد يقضي الامر استيناف الاخبار على الاول يوم يسوع على الكافر يوم الكافر وكفى الرجعة سل بني اسرائيل كم
آتيناهم من آية بينة معجزة ظاهرة على ايدي انبيائهم او آية في التورية شاهدة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله عن العياشي
عليه السلام انه كان يقرأ آتيناهم من آية بينة فمنهم من آمن ومنهم من جحد ومنهم من اقر ومنهم من بدل والحجج لم يذكر الواو واما روي
الزيادة فانها تفسير او المراد بدلها ومن يبدل نعمة الله آية التي هي سبب الهدى والنجاة الذين جعلوها سبب الضلالة
واتيانها بالعقاب من بعد ما جاءته من بعد ما عرفها او تمكن من معرفتها فان الله شديد العقاب فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب
اشد جريمة زين للذين كفروا الحيوة الدنيا حسنت في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها ويسخرون من الذين آمنوا
من فقراء المؤمنين لا حظ لهم منها والذين اتقوا من المؤمنين فوقهم يوم القيمة لانهم في عليين وهم في سجين والذين
والله يرزق من يشاء بغير حساب بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى ويعطي اهل الجنة ما لا يحصى
كان الناس امة واحدة في الكافي عن الصادق عليه السلام قال كان هذا قبل بعث نوح عليه السلام كانوا امة واحدة فبدا لله فارسل الرسل
قبل نوح قيل اعلى هدى كانوا ام على ضلالة قال بل كانوا ضلالا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين وفي رواية العياشي عنه عليه السلام قال
وذلك انه لما انقرض آدم وصالح ذريته بقي شيث وصيه لا يقدر على اظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريته وذلك ان
قابيل توعده بالقتل كما قتل اخاه هابيل فسار فيهم بالتقية والكتمان فازدادوا كل يوم ضلالا حتى لحق الوصي بجزيرة في البحر يعبد الله فبدا
لله ان يبعث الرسل ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الامر وكذبوا انما هو شيء يحكم به الله في كل عام ثم قرأ فيها يفرق كل امر حكيم فيحكم
الله تبارك وتعالى ما يكون في تلك السنة من شدة او رخاء او مطر او غير ذلك قيل افضلالا كانوا قبل النبيين ام على هدى قال لم يكونوا على هدى
كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله اما تسمع يقول ابراهيم لئن لم يهدني ربي لاكونن
من القوم الضالين اي ناسيا للميثاق وفي المجمع عن الباقر عليه السلام قال كانوا قبل نوح امة واحدة ضلالا فبدا لله فبعث المرسلين وليس كما يقولون
لم يزل وكذبوا يفرق في ليلة القدر ما كان من شدة او رخاء او مطر بقدر ما يشاء ان يقدر الى مثلها من قابل وفي الكافي عن الباقر عليه السلام كانوا
قبل نوح امة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلالا فبعث الله النبيين اقول لا منافاة بين هذا الحديث والذي قبله بان يراد بالضلال
او الكفر وبالنفي في الحديث السابق الكفر عن الذين فلا منافاة بينهما والمعنى كان الناس امة واحدة قبل نوح على مذهب واحد فاختلفوا
فبعث الله النبيين قيل وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه عليه ولا دلالة فيه على وقوع الاختلاف قبل البعث بل الظاهر ان المراد
بالاختلاف في الآية اختلافهم في الدين بعد البعث على ان ظاهر الاخبار يدل على انه لم يكن قبل البعث اختلاف فيكون اختلفوا
بعد البعث على الرسل فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ليتخذ عليهم الحجة كذا في الكافي عن الصادق عليه السلام
وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه جعلوا

نزل الكتاب

نزول الكتاب الذي انزل لازالة الخلاف سببا لشدة الاختلاف فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه جعلوا نزول
الكتاب الذي انزل لازالة الخلاف سببا لشدة الاختلاف من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم حسدا وظلما بينهم
لحرصهم على الدنيا فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق من بيان لما باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بل احسبتم استبعادا للدنيا وتشجيع الرسول والمؤمنين على الصبر والثبات مع الذين اختلفوا عليه وعداوتهم له
ولما يأتكم ولم يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم حالهم التي هي مثل في الشدة مستهم بيان له البأساء والضراء من الخوف
والخروج عن الاهل والمال وزلزلوا وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد في الكافي عن الصادق عليه السلام انه كان يقرأ
وزلزلوا ثم زلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر الا ان نصر الله
استبطاء لتأخره الا ان نصر الله قريب فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز
بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال صلى الله عليه وآله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات وفي الخرائج عن السجاد عليه السلام قال فما تمدون اعينكم الستم آمنين لقد كان من قبلكم ممن هو على ما انتم عليه يؤخذ فيقطع يده ورجله
ويصلب ثم تلا هذه الآية يسألونك ماذا ينفقون اي شيء ينفقون قل ما انفقتم من خير من مال فللوالدين والاقربين و
اليتامى والمساكين وابن السبيل سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف لانه اهم فان النفقة لا يعتد بها الا اذا وقعت
موقعها قيل وكان السؤال متضمنا للمصرف ايضا وان لم يكن مذكورا في الآية على ما روي ان عمرو بن الجموح الانصاري كان شيخا ذا مال
عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت وما تفعلوا من خير فان الله به عليم وان تفعلوا
خيرا فان الله يعلم كنهه ويوفي ثوابه كتب عليكم القتال وهو كره لكم شاق عليكم مكروه طبعا وعسى ان تكرهوا شيئا في الحال
وهو خير لكم في العاقبة وهكذا اكثر ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم وعسى ان تحبوا شيئا
في الحال وهو شر لكم في العاقبة وهكذا اكثر ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر عسى لان
النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها والله يعلم ما هو خير لكم وانتم لا تعلمون ذلك يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه
قيل بعث النبي صلى الله عليه وآله عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل قتال بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو بن
عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه
من جمادى الآخرة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب
السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وآله العير والاسارى قرأت والقمي ما يقرب منه مع زيادات
في آخره فكتب قريش الى النبي صلى الله عليه وآله انك استحللت الشهر الحرام وسفكت فيه الدم واخذت المال وكثر القول في هذا فقال
اصحاب النبي يا رسول الله ايحل القتل في الشهر الحرام فنزلت قل قتال فيه كبير تم الكلام ها هنا ثم ابتدأ وقال وصد عن سبيل الله
وكفر به وصدهم عن سبيل الله اي الاسلام وكفر به والمسجد الحرام اي وبالمسجد الحرام على تقدير الباء

عن المسجد الحرام عطف على ان يكون الكفر بالله بمعنى الصد عن سبيل الله فلا يكون اجنبيا بين المعطوفين او يكون تقديمه مع ان حقه التأخير
لفرط العناية به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد واخراج اهله واخراج اهل المسجد الحرام وهم رسول الله صلى الله عليه وآله والمؤمنون
منه اكبر اعظم وزرا عند الله من القتل الذي وقع في الشهر الحرام والفتنة اكبر من القتل وما ارتكبوه من الاخراج والشرك افظع
مما وقع من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم اخبار عن دوام عداوة الكفار وانهم لا ينفكون
عنها حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم وايذان بانهم لا يردونهم ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر اي على الردة فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا لما يفوتهم من ثمرات الاسلام وفي الآخرة لما يفوتهم
من الثواب واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كسائر الكفرة ان الذين آمنوا والذين هاجروا و
جاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله قيل نزلت في قصة ابن جحش واصحابه وقتلهم الحضرمي في رجب ظن
قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر والله غفور لما فعلوه خطأ وقلة احتياط رحيم باجزال الاجر والثواب يسألونك عن
الخمر والميسر اي عن تعاطيهما قل فيهما في تعاطيهما اثم كبير لانها مفتاح كل شر ومنافع للناس من الطرب وكسب المال وغيرهما
واثمهما اكبر من نفعهما اي المفاسد التي تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال
ان الخمر رأس كل اثم ومفتاح كل شر وقال ان الله جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيحها الشراب وقال ما عصي الله بشيء اشد من شرب المسكر
ان احدهم ليدع الصلوة الفريضة ويثب على امه واخته وابنته وهو لا يعقل وقال انه شر من ترك الصلوة لانه يصير في حال لا يعرف
معها ربه وقال يغفر الله في شهر رمضان الا لثلاثة صاحب مسكر وصاحب شاهين ومشاحن وقال كل ما قومر عليه فهو ميسر [illegible]
لصاحب البدعة المفارق للجماعة وعن الباقر عليه السلام قال ما بعث الله نبيا قط الا وفي علم الله تعالى انه اذا اكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر
ولم يزل الخمر حراما وانما ينقلون من خصلة ثم خصلة ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين قال ليس احد ارفق من الله تعالى فمن رفقه
تبارك وتعالى انه ينقلهم من خصلة الى خصلة ولو حمل عليهم جملة لهلكوا وعنهم عليهم السلام ان اول ما نزل في تحريم الخمر قول الله تعالى يسألونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فلما نزلت هذه الآية احس القوم بتحريمها وعلموا ان الاثم
مما ينبغي اجتنابه ولا يحمل الله تعالى عليهم من كل طريق لانه قال ومنافع للناس ثم انزل الله تعالى آية اخرى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون فكانت هذه الآية اشد من الاولى واغلظ في التحريم ثم ثلث بآية
اخرى فكانت اغلظ من الآية الاولى والثانية واشد فقال تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون فامر تعالى باجتنابها وفسر عللها التي لها ومن اجلها حرمها ثم
بين الله تعالى تحريمها وكشفه في الآية الرابعة مع ما دل عليه هذه الآي المذكورة المتقدمة بقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وقال عز وجل في الآية الاولى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس
ثم قال في الآية الرابعة قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فخبر عز وجل ان الاثم في الخمر [illegible]

ان الله تعالى اذا اراد ان يفترض فريضة انزلها شيئا بعد شيء حتى يوطن الناس انفسهم عليها ويسكنوا الى امر الله تعالى ونهيه وكان
ذلك من الله تعالى على وجه التدبير فيهم اصوب واقرب لهم الى الاخذ بها واقل لنفارهم منها وعن علي بن يقطين قال سأل المهدي ابا الحسن
عليه السلام عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله تعالى فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها فقال له ابو الحسن عليه السلام
بل هي محرمة في كتاب الله تعالى يا امير المؤمنين فقال له في اي موضع هي محرمة في كتاب الله تعالى يا ابا الحسن فقال قول الله تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق قال واما الاثم فانها الخمر بعينها وقد قال الله تعالى في موضع آخر يسألونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فاما الاثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر واثمهما اكبر كما قال الله تعالى فقال المهدي يا علي بن
يقطين هذه فتوى هاشمية قال قلت له صدقت والله يا امير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم اهل البيت قال فوالله ما صبر
المهدي ان قال لي صدقت يا رافضي    ويأتي تمام هذا الحديث في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون
قيل سائله ايضا ابن الجموح سأل اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق وقدره قل العفو العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما تيسر
بذله ولا يبلغ منه الجهد واستفراغ الوسع قال في [illegible] العفو [illegible] روي عن النبي صلى الله عليه وآله يأتي احدكم بماله كله يتصدق به
ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وفي الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام العفو الوسط وفي المجمع عنه عليه السلام والقمي قال
لا اقتار ولا اسراف وفي التبيان والمجمع عن الباقر عليه السلام العفو ما فضل عن قوت السنة وفي المجمع عنه عليه السلام نسخ ذلك بآية الزكوة كذلك
مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة في امور الدارين فتأخذون بالاصلح
والانفع ويسألونك عن اليتامى القمي عن الصادق عليه السلام لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اخرج كل من كان
عنده يتيم وسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله في اخراجهم وفي المجمع عنه وعن ابيه عليهما السلام لما نزلت وآتوا اليتامى اموالهم كرهوا
مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت قل اصلاح لهم خير مداخلتهم للاصلاح خير من مجانبتهم
وان تخالطوهم فاخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وفي الكافي عن الصادق عليه السلام
والعياشي عن الباقر عليه السلام قال تخرج من اموالهم قدر ما يكفيهم وتخرج من مالك قدر ما يكفيك ثم تنفقه قلت ارأيت ان كانوا يتامى
صغارا او كبارا او بعضهم اعلى كسوة من بعض وبعضهم آكل من بعض وما لهم جميعا فقال اما الكسوة فعلى كل انسان منهم ثمن كسوته واما الطعام
فاجعلوه جميعا فان الصغير يوشك ان يأكل مثل الكبير [illegible] من اموالهم شيئا انما هي النار والله يعلم المفسد من المصلح
لا يخفى عليه [illegible] وفي الكافي والعياشي عن الصادق عليه السلام انه قيل له [illegible]
لنا يتيم ابناء ومعهم خادم لهم فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم ويخدمنا خادمهم وربما طعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا
وفيه من طعامهم فما ترى في ذلك فقال ان كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس وان كان فيه ضرر فلا وقال بل الانسان على نفسه
بصيرة فانتم لا يخفى عليكم وقد قال الله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم لحملكم على العنت وهي المشقة
ولم يجوز لكم مداخلتهم ان الله عزيز غالب [illegible] حكيم [illegible] ولا تنكحوا المشركات

لا تزوجوا المشركات ولا تنكحوا المشركين لا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم
بجماله او ماله او حاله اولئك يعني المشركين والمشركات يدعون الى النار الى الكفر المؤدي الى النار فحقهم ان لا يوالوا ولا يصاهروا
والله يدعو الى الجنة والمغفرة الى فعل ما يوجب الجنة والمغفرة من الايمان والطاعة باذنه بامره وتوفيقه ويبين آياته اوامره
ونواهيه للناس لعلهم يتذكرون ويتعظون القمي هي منسوخة بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم احل لكم الطيبات الى قوله و
المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن قال فنسخ هذه الآية قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
وترك قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا على حاله لم ينسخ لانه لا يحل للمسلم ان ينكح المشرك ويحل له ان يتزوج المشركة من اليهود
والنصارى وكذلك قال القمي في كتابه وكذا ما بعده قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات منسوخ النصف من الآيات ويأتي تمام الكلام فيه
سورة المائدة ان شاء الله تعالى ويسئلونك عن المحيض هو مصدر كالمجيء قل هو اذى مستقذر يؤذي من يقربه نفرة منه فاعتزلوا النساء
في المحيض فاجتنبوا مجامعتهن في وقت الحيض ولا تقربوهن بالجماع حتى يطهرن ينقطع الدم عنهن ومن قرأ يطهرن فالمعنى
يتطهرن اي يغتسلن في الكافي سئل الصادق عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل شيء ما عدا القبل بعينه وفي رواية فليأتها حيث شاء
ما اتقى موضع الدم والاخبار في هذا المعنى عنهم عليهم السلام كثيرة فاذا تطهرن اغتسلن فأتوهن من حيث امركم الله يعني فاطلبوا
الولد من حيث امركم الله كذا عن الصادق عليه السلام كما يأتي امركم الله الذي امركم به ولعلكم انما استفيد طلب الولد من لفظة
من في الكافي عن الصادق عليه السلام في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها قال ان اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء
قبل ان تغتسل وفي رواية اخرى والغسل احب الي وسئل عما اذا تحيض من الحيض هل لكل ذي حق قال نعم بعد ما تطهر ان الله يحب التوابين
من الذنوب ويحب المتطهرين بالماء المتنزهين عن الاقذار في الكافي عن الصادق عليه السلام ان الله يحب العبد المفتن التواب
ومن لا يكون ذلك منه كان افضل وعنه عليه السلام كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به
رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والقمي الاستنجاء بالماء وفي العلل
والعياشي عنه عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه
واستنجى بالماء فبعث الله اليه النبي صلى الله عليه وآله قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوؤه في استنجائه بالماء فقال هل عملت في يومك هذا شيئا
فقال نعم يا رسول الله اني اكلت طعاما فلان بطني فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فان الله قد انزل فيك ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين وفي رواية فكان الرجل
البراء بن معرور الانصاري نساؤكم حرث لكم مواضع حرث لكم شبههن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من
النطف بالبذور فأتوا حرثكم انى شئتم قيل من اي جهة شئتم والعياشي والقمي عن الصادق اي متى شئتم في الفرج وفي رواية عنه
عليه السلام اي ساعة شئتم وفي اخرى من قدامها ومن خلفها في القبل وفي التهذيب عن الرضا عليه السلام ان اليهود كانت تقول
اذا اتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده احول فانزل الله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من خلف او قدام خلافا

لقول

لقول اليهود ولم يعن في ادبارهن وعن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس اذا رضيت قيل فاين قول الله
عز وجل فأتوهن من حيث امركم الله قال هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث امركم الله ان الله تعالى يقول نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم
اقول لا منافاة بين الروايتين لان المراد بالاولى نفي دلالة هذه الآية على حل الادبار والمراد بالثانية نفي دلالة قوله تعالى من حيث امركم الله على
حرمتها ولعله عليه السلام انما استشهد بهذه الآية عقيب ذلك فاستشهد عليه السلام بها على ان الامر في الاتيان انما هو اختيار او طلب الولد او ستأتي من الحرث
ويكون ان يكون قوله من حيث امركم الله اشارة الى الامر بالمباشرة وطلب الولد في قوله سبحانه فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وفي الرواية الثانية اشارة الى الاول المتوقف حله على التطهير من موضع الحرث خاصة دون سائر المواضع وفي الكافي سئل الصادق عليه السلام
عن اتيان النساء في اعجازهن فقال هي لعبتك لا تؤذها وفي رواية والمرأة لعبة لا تؤذي وهي حرث كما قال الله تعالى وفي اخرى لا بأس
وما احب ان تفعله وقدموا لانفسكم قيل اي ما يدخر لكم من الاعمال الصالحة وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطي واتقوا الله
ولا تجترؤوا على المناهي واعلموا انكم ملاقوه فتزودوا ما لا تفتضحون به وبشر المؤمنين لعل المراد وبشر من صدق في امتثال امرك
بالملاقاة والكرامة والنعيم الدائم عنده تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم العرضة تطلق لما يعترض دون الشيء فيحجز عنه وللمعرض للامر
فعلى الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها وعليه ورد قول الصادق عليه السلام
في تفسيرها اذا دعيت لصلح بين اثنين فلا تقل علي يمين ان لا افعل وعلى الثاني ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف وعليه السلام
ورد قوله عليه السلام لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله يقول ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وفي رواية من حلف بالله كاذبا كفر ومن حلف
بالله صادقا اثم ان الله يقول هذه الآية مروية في الكافي وذكر الشيخ الطوسي في رواية واحدة وعنه عليه السلام يعني الرجل يحلف ان لا
يكلم اخاه وما اشبه ذلك ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس بيان للايمان اي الامور المحلوف عليها على المعنى الاول وعلة
للنهي على المعنى الثاني اي انهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ على الله لا يكون برا متقيا
ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين ولذلك ذم الله الحلاف فقال ولا تطع كل حلاف مهين والله سميع لايمانكم عليم بنياتكم لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم بالعقوبة والكفارة باللغو في ايمانكم بالساقط الذي لا عقد معه كما سبق به اللسان كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد
التاكيد لقوله في الكافي والمجمع عنهما عليهما السلام ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم بما تواطأت فيها السنتكم وقلوبكم
بما عقدتم من الايمان فان كسب القلوب هو العقد والنية والقصد والله غفور حيث لا يؤاخذكم باللغو في الايمان حليم حيث لا يعجل
بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة للذين يؤلون من نسائهم يحلفون على ان لا يجامعوهن مضارة لهن والايلاء الحلف
ويعدى بعلى لكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدي بمن تربص اربعة اشهر انتظارها والتوقف فيها فلا يطالبوا بشيء فان فاؤوا
رجعوا في اليمين بالحنث والكفارة في اليمين وربما مع العذرة مع الجماع فان الله غفور رحيم للمولي وان عزموا الطلاق
فان الله سميع لطلاقهم عليم بغرضهم القمي عن الصادق عليه السلام الايلاء ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فله
ان يصبر وان رفعته الى الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق فان ابى حبسه ابدا

سئل عنه وعن ابيه عليهما السلام انه قال اذا اراد الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في اربعة اشهر ولا اثم عليه في كفه عنها في اربعة اشهر
فان مضت اربعة اشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق
وعزم الطلاق ان يخلي عنها فاذا حاضت وطهرت طلقها وهو احق برجعتها ما لم تمض ثلثة قروء فهذا الايلاء الذي انزل الله تبارك وتعالى
في كتابه وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله والمطلقات يعني المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار [illegible]
خلاف ذلك يتربصن بانفسهن خبر في معنى الامر تأكيدا بما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله [illegible] بانفسهن تهييج وبعث
لهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعنها ويحملنها على التربص ثلثة قروء فلا يتزوجن فيها والكافي عن
الباقر عليه السلام قال الاقراء هي الاطهار وعن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني سمعت ربيعة الرأي يقول اذا رأت الدم
من الحيضة الثالثة بانت منه وانما القرء ما بين الحيضتين وزعم انه انما اخذ ذلك برأيه فقال ابو جعفر عليه السلام كذب لعمري ما قال ذلك
برأيه ولكنه اخذه عن علي عليه السلام قال قلت له وما قال فيها علي عليه السلام قال كان يقول اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت
عدتها ولا سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين وليس لها ان تتزوج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وفي رواية اخرى قال سمعت
ربيعة الرأي يقول من رأيي ان الاقراء التي سمى الله عز وجل في القرآن انما هو الطهر فيما بين الحيضتين فقال كذب لم يقله برأيه ولكنه انما بلغه
عن علي عليه السلام فقلت اصلحك الله اكان علي عليه السلام يقول ذلك قال نعم انما القرء الطهر يقري فيه الدم فيجمعه فاذا جاء الحيض دفعه وفي
الصادق عليه السلام عدة التي لم تحض والمستحاضة التي لا تطهر ثلثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء والقرء جمع الدم
بين الحيضتين ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الولد ودم الحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفي
المجمع عن الصادق عليه السلام الحمل والحيض وفي القمي لا يحل للمرأة ان تكتم حملها او حيضها او طهرها وقد فوض الله الى النساء ثلثة اشياء الطهر
والحيض والحمل وفي الكافي عن الصادق عليه السلام يعني لا يحل لها ان تكتم الحمل اذا طلقت وهي حبلى والزوج لا يعلم بالحمل فهو احق بها في ذلك
الحمل ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر يعني ان ذلك ينافي الايمان [illegible] وبعولتهن ازواجهن احق بردهن
في ذلك وفي رجوعهن في ذلك في زمان التربص ان ارادوا بالرجعة اصلاحا لما بينهم ولم يريدوا اضرارهن ولهن حق عليهم
مثل الذي عليهن لهم في الوجوب والاستحقاق لا في الجنس بالمعروف بالوجه الذي لا ينكر في الشرع [illegible]
ما ليس لهن ولا يكلفونهن ما ليس لهم وللرجال عليهن درجة زيادة في الحق وفضيلة [illegible] في الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن
حق المرأة على زوجها قال يشبع بطنها ويكسو جثتها وان جهلت غفر لها وفيه وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال جاءت امرأة الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا
الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض
وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها فقالت يا رسول الله من اعظم الناس حقا على الرجل قال والداه قالت فمن اعظم حقا على
المرأة قال زوجها قالت فما لي من الحق عليه مثل ماله علي قال لا ولا من كل مائة واحدة فقالت والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي

رجل ابدا والله عزيز يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم يشرعها لحكم ومصالح الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي اثنتان
فان الثالثة بائن وفي المجمع عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان بل التطليقة الثالثة بعد الرجعة
الى التي [illegible] من العدة فامساك هو الرجعة والتسريح الطلاق ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن من المهور شيئا [illegible]
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فيما يلزمهما من وظائف الزوجية فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به لا جناح على الرجل فيما اخذ ولا عليها فيما اعطت [illegible] تلك حدود الله اشارة الى ما حد من الاحكام
فلا تعتدوها بالمخالفة ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد العياشي عن الصادق
عليه السلام في المختلعة قال لا يحل خلعها حتى تقول له والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولا اغتسل لك ولاوطئن فراشك ولآذنن عليك بغير اذنك
فاذا هي قالت ذلك [illegible] حل له ما اخذ منها [illegible] وهو قول الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به واذا فعل ذلك فقد
بانت منه بتطليقة وهي املك بنفسها ان شاءت نكحته وان شاءت فلا فان نكحته فهي عنده على ثنتين وفي الكافي اخبار تقرب منه
عن الباقر عليه السلام اذا قالت المرأة لزوجها جملة لا اطيع لك امرا مفسرا او غير مفسر حل له ما اخذ منها وليس له عليها رجعة فان
طلقها بعد الاثنتين التطليقة الثالثة وفي المجمع عن الباقر عليه السلام هي التطليقة الثالثة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فان طلقها الزوج الثاني فلا جناح عليهما ان يتراجعا يرجع كل منهما الى الآخر بالزواج ان ظنا ان يقيما حدود الله
الا ان كان في ظنهما انهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتلك حدود الله اي الاحكام المذكورة يبينها لقوم
يعلمون في الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وتزوجها رجل متعة ايحل له
ان ينكحها قال لا حتى تدخل في مثل ما خرجت منه [illegible] قال الله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان
يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره ثم تزوجها رجل آخر [illegible] حتى يذوق عسيلتها واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن قاربن آخر عدتهن فامسكوهن
البلوغ قد يطلق على الدنو كما يطلق على الوصول والاجل يطلق على منتهى المدة كما يطلق على المدة فامسكوهن بمعروف
راجعوهن بما يجب لهن من القيام بمواجبهن من غير طلب ضرار بالمراجعة او سرحوهن بمعروف خلوهن حتى تنقضي
عدتهن فيكن املك بانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن من غير رغبة فيهن لتعتدوا
لتظلموهن بتطويل المدة عليهن [illegible] في الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية فقال
الرجل يطلق حتى اذا كادت ان يخلو اجلها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلث مرات فنهى الله عز وجل عن ذلك ومن يفعل
ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها للعقاب ولا تتخذوا آيات الله هزوا [illegible] واذكروا نعمة الله
عليكم [illegible] وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والعلوم المبينة يعظكم به

لتعتدوا واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم تأكيد وتهديد واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن انقضت عدتهن
فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن لا تمنعوهن ظلما عن التزوج قيل هذا اما ان يكون خطابا للازواج الذين يعضلون ازواجهم
بعد انقضاء العدة ظلما لا يتركوهن يتزوجن من شئن من الازواج واما ان يكون خطابا للاولياء في عضلهن ان يرجعن
الى ازواجهن او لهما جميعا او للناس كلهم والعضل الحبس والتضييق اذا تراضوا بينهم اذا تراضى الخطاب والنساء
بالمعروف بما يحسن في الدين والمروة من الشرائط ذلك الذي سبق من الاوامر والنواهي يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله
واليوم الآخر لانه المتعظ به والمنتفع ذلكم العمل بما ذكر ازكى لكم انفع واطهر من دنس الآثام والله يعلم ما فيه النفع
والصلاح وانتم لا تعلمون لقصور علمكم والوالدات يرضعن اولادهن خبر بمعنى الامر المؤكد والوالدات تعم المطلقات
وغيرهن وقيل بل يختص بهن اذ الكلام فيهن وفي الكافي عن الصادق عليه السلام لا تجبر الحرة على رضاع الولد وتجبر ام الولد اقول
يحتمل ان يكون معنى الآية ان الارضاع حق لهن ولا يمنعن منه ان اردن وفي الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله ليس للصبي لبن خير من لبن
امه وفي الكافي والعيون عن امير المؤمنين عليه السلام ما من لبن رضع به الصبي اعظم بركة عليه من لبن امه الا انه قيل وقد يجب
عليهن كما اذا لم يرتضع الا من امه او لا يعيش الا بلبنها او لا يوجد غيرها حولين كاملين تأكيد اكده بالكاملة لانه مما يتسامح فيه
لمن اراد ان يتم الرضاعة هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة او متعلق بيرضعن اي لاجل الآباء فان الاب يجب عليه نفقة الولد
على الوالد وفيه تنبيه على ان اقصى مدة الرضاع وتجويز النقص عنه وعلى المولود له الذي ولد له وهو الوالد وفيه اشارة الى ان
الوالد انما ولد له ولهذا ينسب اليه تأمل فعلى الاب نفقة الولد لا يكون على الزوج في الطلاق والنفقة على المعتدة المرضعة وجوب
الارضاع وتكون المرضعة على الاب رزقهن وكسوتهن اذا ارضعن ولده بالمعروف بما يعرفه اهل العرف
لا تكلف نفس الا وسعها تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف وما بعده تفصيل له وتقرير اي لا يكلف كل منهما الآخر
ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده لا يضار الوالد ان يترك ارضاعه او يعطيها
اليه وسيما بعد ما الفه الولد او تطلب منه ما ليس بعدل او تشغل قلبه بشأن الولد او تمنع نفسها منه خوف الحمل لئلا يضر
بالمرتضع ولا مولود له اي لا يضار المولود له امرأته بولده بسبب ولده بان ينزعه منها او يمنعها من ارضاعه ان ارادت
وسيما بعد ما الفها الولد او يكرهها عليه او يمنعها شيئا مما وجب عليه او يترك جماعها خوف الحمل اشفاقا على المرتضع في
الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال كانت المراضع مما تدفع احداهن الرجل اذا اراد الجماع تقول لا ادعك
اني اخاف ان احبل فاقتل ولدي هذا الذي ارضعه وكان الرجل تدعوه المرأة فيقول اخاف ان اجامعك فاقتل ولدي
فيدعها فلا يجامعها فنهى الله عز وجل عن ذلك ان يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل وعنه عليه السلام اذا طلق الرجل المرأة
وهي حبلى انفق عليها حتى تضع حملها فاذا وضعته اعطاها اجرها ولا يضارها الا ان يجد من هو ارخص اجرا منها فان هي رضيت
بذلك الاجر فهي احق بابنها حتى تفطمه اقول ويجوز ان يكون لا تضار بمعنى البناء للمفعول اي لا تضار والدة من جهة

زوجها ولا مولود له من جهة امرأته ولا يتفاوت المعنى في قراءة من قرأ بالتحريك على اللفظين وقرئ لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف
وعلى الوارث وارث المولود له بعد موته مثل ذلك مثل ما كان يجب على المولود له وفي العياشي عن الباقر عليه السلام انه سئل عنه
فقال النفقة على الوارث مثل ما على الوالد وعن الصادق عليه السلام انه سئل عنه فقال لا ينبغي للوارث ان يضار المرأة فيقول لا ادع
ولدها يأتيها ويضار ولده ان كان لهم عنده شيء فلا ينبغي ان يقتر عليه وفي الكافي عنه عليه السلام في قوله وعلى الوارث مثل ذلك انه نهى
ان يضار بالصبي او يضار امه في رضاعه وليس لها ان تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين وفي الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قضى في رجل
توفي وترك صبيا واسترضع له ان اجر رضاع الصبي مما يرث من ابيه وامه فان ارادا فصالا فطاما عن الرضاع قبل الحولين كما
في الكافي عن الصادق عليه السلام عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح
الطفل يقدم اليه بما يصلحه ... وان اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتها
اياه فحذف المفعول الاول للاستغناء فلا جناح عليكم فيه اذا سلمتم الى المراضع ما آتيتم ما اردتم ايتاءه اياهن وشرطتم لهن
بالمعروف صلة سلمتم اي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وفي الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تسترضعوا الحمقاء والعمشاء فان
اللبن يعدي وعن امير المؤمنين عليه السلام انظروا من ترضع اولادكم فان الولد يشب عليه اقول يعني يعتريه ما في المرضع واتقوا الله
مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال والمراضع واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن بعدهم اربعة اشهر وعشرا تأنيث العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير
في مثله قط ولعل المقتضي لهذا التقدير ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا
ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته في المبادي فلا يحس بها وفي العلل
عن الرضا عليه السلام اوجب عليها اذا اصيبت بزوجها وتوفي عنها بمثل ما اوجب عليها في حياته اذا آلى منها وعلم ان غاية صبر المرأة
اربعة اشهر في ترك الجماع فمن ثم اوجب عليها ولها وعن الصادق عليه السلام لم جعلت عدة المطلقة ثلاثة اشهر وعدة المتوفى
عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا وفي الكافي عنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية جئن النساء يخاصمن رسول الله صلى الله عليه
وآله وقلن لا نصبر فقال لهن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت احداكن اذا مات زوجها اخذت بعرة فالقتها خلفها في دويرها في خدرها
ثم قعدت فاذا كان مثل ذلك اليوم من الحول اخذتها ففتتها ثم اكتحلت بها ثم تزوجت فوضع الله عنكن ثمانية اشهر وفي التهذيب عن الباقر عليه السلام
كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر
وعشرا فاذا بلغن اجلهن انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الاولياء فيما فعلن في انفسهن من التعرض للخطاب وكل ما
حرم عليهن للعدة بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء المعتدات والتعريض ايهام ان يقول انك لجميلة او صالحة ومن غرضي ان اتزوج او ان وددت امرأة صفتها كذا ويذكر بعض صفاتها
ونحو ذلك من الكلام الذي يوهم انه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح او اكننتم في انفسكم

حاشية عبد الحكيم بر تفسير بيضاوى تا اواخر قرآن

ذلك في نعمى واسال الله الكريم ان يجعله خالصا لوجهه وسيلة الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل عليه توكلنا وبه نستعين قال
العالم الرباني والحبر الصمداني الموسوم بالقاضي البيضاوي اعلى الله درجته ... وجعل الجنان ... ابد الاباد ...
في مفتتح تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والتقدير على الاول مستعينا
باسم الله اشرع فيما قصدته من التصنيف فيكون ... على الثاني ملابسا ومصاحبا باسم الله على وجه التيمن به اشرع فيكون ... بسم الله بالشروع
كتعلق الدهن بالانبات في قوله تنبت بالدهن وقلنا في تقدير الوجه الاول مستعينا بالله دون باسم الله لان المستعان به في الحقيقة هو الله
لا يدل عليه القصر المستفاد من اياك نستعين وذكر اسم الله تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذي نزل القران على عبده
الى اخره حاصره ... جميع افراد الحامد ... حقيقة لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف ... تعريف الجنس ...
الحصر ... الحامد ... في قوله ... الاستغراق ...
الحامد ... المتعال ... لا ... التدريج ... كان ... بالذات ... الافراد ... مركب
... الحركة ... بالذات ... الموضوع ... المتصف ... الاسود ...
... الاجزاء ... البقاء ... والكلام اللفظي الحسي ... يتصف بالحركة حقيقة ... قطع النظر عن ...
لاستحالة انتقال الاعراض ... حركة ... المحل ... الخال بالفردية ... الاسود ...
... والكلام ... الكلام النفسي الذي ... الحركة لا بالذات وهو
... انتقال ... صفات الله تعالى ... الواجب ... لاستحالة الحركة عليه ...
وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الايات والسور وهو القران المعجز المتحدى به ...
... حقيقة ... المخلوق ... الله تعالى ... النظم المخصوص ...
... ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله تعالى ... وعنه
... ان يسمع كلامه تعالى ... بلا صوت ولا حرف ... الاخرة بلا كم وكيف ... الله تعالى ...
في مقام ... الكلام ... الحروف والاصوات ثم ... الكلام القديم وقيل
ان جبرئيل ... من جميع الجهات ... العادة ... واحد ... ولكن ...
... وقيل ... اللوح المحفوظ ... النظم المخصوص ... جبرئيل ... وحفظه ...
... العبارة ... القديم ... اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ... نزل الى الارض
... وقيل ... اللفظ والمعنى ... 
... الصلوة والسلام ... جميع ... نزل القران ... بواسطة ...
... الحركة ... بالفردية ... الكلام نزل القران
... والفرق بين الانزال والتنزيل ان التنزيل ... التدريج والانزال ... التنزيل ...
... التدريج وانما ... التنزيل دون الانزال ... التنزيل ...
... الانزال ... الى السماء الدنيا والفرقان كما هو الموجود في بعض النسخ في اللغة مصدر ...

الفرقان فعلان من فرق بين الشيئين فرقا وفرقانا اذا فصل بينهما وسمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه او بين المحق والمبطل المعاند المجادل بالاعجاز
او لكونه مفصولا بعضه من بعض في الانزال فهو بهذا الاعتبار يناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية
كما تبين في مثل ابي طالب ودقق على ما في بعض النسخ في اللغة الجمع يقال قرات الشيء قرانا اذا جمعته وبمعنى القراءة يقال قرات الكتاب قراءة وقرانا
بمعنى تلوته ثم نقل الى المجموع المتلو المنقول الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا ويراد به الكل وهو المناسب لغرض الفقيه وقد
يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهو المناسب لغرض الاصولي المتعلق باستنباط الاحكام الشرعية ويكون دليلا
عليها ويراد به الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة الباطنية وهو المناسب لغرض المتكلم الباحث عن الذات والصفات
وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته واشرفها وذلك لان اشرف ما على العبودية من صفاته هو الحق
والعبودية في الرسل لكونها انصرافا عن الخلق الى الحق اجل واكمل من الرسالة لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ
احكام المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك وليس المعنى ان عبودية غير الرسول وولايته افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد
وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل ولان الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والتعبير بها يقتضي
كمال تلك الصفة في الموصوف بحيث يكون ما سوى ذلك الموصوف بالنسبة اليه كانه ليس بعبد له تعالى فيفيد هذا ان يكون قوله عبده دالا على كمال التعظيم و
الاجلال ولان العبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل ومن يليق في التذلل الى الحق اخص المراتب بالقياس باب الفرقان الى العصمة ما يكون
لنوع البشر لان التذلل والتخشع فرع العرفان كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولاجل ذلك عبر الله تعالى عن نبيه في مقام التعظيم والتكريم
بلفظ العبد المضاف اليه حيث قال سبحان الذي اسرى بعبده الاية وذكره في الخطاب ذكره في مقام التعظيم لان المقام مقام الحمد على انه تعالى نزل اشرف
الكتب والكلم على اشرف نوع البشر والكلم والقرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا سائر الحكم النظرية والعملية اجل واكمل من سائر الكتب السماوية
وانما كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان في الكلام المحمد الذي نزل الكلام على اكمل افراد الانسانية وفيه ايضا ايماء الى ان
رتبة النبوة وهبية لا كسبية وللاضافة في عبده لتشريفه اضافة التشريف والتنبيه على ان شانه الطف الخاص انما هو كالاختصاص
بالمضاف اليه قوله ليكون للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ولدخله الى القرآن
اي الصوت لا يخلو عن وجه والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم متفقون على ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب
بجهنم لقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ثم قيل انه ليس لهم في الجنة اكل ولا شرب بل غذاؤهم شم كالملائكة قيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب
لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لكن قال الامام الاعظم
ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء
والنذير بمعنى المنذر المخوف ويحتمل ان يكون بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار واقتصر في تذييل التنزيل على ذكر الانذار مع انه
كما انه منذر لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة تنبيها على ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولى من الارسال والتنزيل
فان الطبيب النفساني الذي يعالج مرض القلب لا بد له اولا بتنقيته عن العقائد الزائغة والاخلاق الردية والاعمال القبيحة المكدرة
للقلب بان يبين مرتبة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات بان يبين مرتبة التبشير
عاقبة الاعمال الصالحات كان طبيب الامراض البدنية يبدا اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الردية ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا
على ذكر الانذار في مبدا امر النبوة حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين والمؤمنين جميعا ينتفعون به وان

لما

لما الحجب الاختلاف الحال فان البعض منهم يدخله بنار الجحيم والبعض الاخر بالمحطات الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار
الحجاب عن مطالعة جمال رب كريم ثم ان المصنف لما ذكر اجمال فضيلة القرآن بالنسبة الى المكلفين وهي كونه هدى لهم وتكميلا
اياهم اراد ان يذكر ما يدل على فضيلته في نفسه ويتوقف عليه كونه هدى وتكميلا لغيره وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله
وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من عنده تعالى فقال فتحدى باقصر سورة من سوره الظاهر انه معطوف على قوله نزل والمتحدي هو الله
حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون
المتحدي هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه وتستفاد الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله واعلم
ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل انما هو تكميل النفوس البشرية بحسب قوتيها النظرية والعملية وكمالها باعتبار القوة الاولى معرفة
الحقائق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي كمالها العلم بالمبدا والمعاد وما بينهما والعمل بما يلائم انتظام امر
المعاش والنجاة والفوز عند المعاد يحصل لسعادة الدارين وامراض النفس الكونين اللذين اقصاهما الفوز بمعرفة الحق والقرب بشاهدة
جمال الملك المنان ولا شك ان العقل الصريح وحده لا يقدر على تحصيل هذه المطالب في سبيل الوصول الى المارب بل لا بد من مرشد وهاد يجب
ان يكون معصوما في اطاعته لم والانقياد وهو الشرع ثم ان الشرع انما يثبت عند المكلف بدلالة المعجزة على صدق من اتى به وقد جرت العادة الالهية
في الامم السالفة ان تثبت الشرائع بالمعجزات ثم تبين الاحكام بانزال الكتب او الالهامات ولم تحصل للنبوة معجزة تدل على الاحكام الالهية
فان القرآن مع كونه اعظم المعجزات واباهر البينات بين الاحكام العملية والحكم العلمية وبين مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال وافاد ما تضمنه
من القصص والامثال فتبين انه كان في القرآن العظيم جهة التكميل والاعجاز ولان المقصود الاصلي هو الاول ولكنه كان موقوفا على الثاني في
المصنف في ايراده مرتبه اشارة الى ان كتابه الى تعينك الجهتين بان على الهداية على التنزيل والانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي وهو طلب
المعارضة من المحاج بتمامه وفي اللازم نقوله فتحدى باقصر سورة اي طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر سوره الاشتمال على كمال الفصاحة
والبلاغة والحد من الابل والغناء لها وقد حدوت الابل احدوها حداء وتحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته الغلبة كذا في الصحاح
والمصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ وخطيب مصقع الديك اذا صاح ورجل مصقع مجهر بكلامه اذا كان من عادته ان
يجاهر بكلامه والعرب العرباء اي الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يا اخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها
والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على والظاهر متعلقه بقدير او ان الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك وقوله تعالى وان لم يروا ايهم يتقامرون وقوله لم يجد قديرا كناية عن فقدانه وعدم وجوده في نفس الامر فان عدم وجدان
من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع على عدم وجوده في حد نفسه والمعنى لم يوجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا
عن سائر انواع الفعل ويحتمل ان يكون الباء في به بمعنى في كاصلة للقدرة لانه يتعدى بعلى وفي الباء يكون العبرة بها الا في مقام التحدي اي لم يوجد
في مقام التحدي من يقدر عليه فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان قلت القدير من صيغ المبالغة كالكريم والشريف فيكون نفيه نفيا لكمال القدرة
وهو لا يدل على نفي اصل القدرة والجواب ان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما كانت من باب فعل بضم العين كما في الامثلة
المذكورة وقدير ليس من ذلك الباب وتوضيح المقام ان الفعل المتعدي لا تشتق منه الصفة المشبهة وانما يشتق منه اسم الفاعل وانما
ان المبالغة في الفعل القائم بالفاعل ونقوصها الفاعل به ينقلون الفعل المتعدي الى باب فعل بضم العين فيشتقون منه الصفة المشبهة
المبالغة فتلك الصفة المشبهة هي التي تبنى للمبالغة والمبالغة فيها مستفادة من نقلها الى باب فعل بضم العين فان هذا البناء مختص بافعال الغرائز
اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة منه ذات ثبت له الفعل لازما وهذا المعنى حاصل من نقل فعلها الى فعل وهذا النقل مفقود في قدير

لان ضلم لانم يصح ان يشق منه الصفة المشبهة بدون النقل ولو سلم انما مايلزم تلك الصفة مطلقا فلا محذور لان من بلغ باهوه اقصى
درجات المبالغة لابد ان يكون كامل القدرة فيلزم تنزيهه عن العجز تبيان مثله **قوله** الخصم وفي بعض النسخ بالواو عطفا على عدو ولم
نجد ووجهه تحقق الجامع بين الجملتين بناء على ان المسند اليه فيهما واحد سواء كان فاعل الخصم هو الله تم او العبد لانه في عدو ان يجد
حمل ضمير الخصم راجعا الى القرآن يكون المسند اليه فيهما متناسبان والمسند فيهما متناسبان مطلقا وفي اكثر النسخ بدون الواو على انه استئناف
جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قيل في الجواب لانه يعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل بالضرورة او على انه تاكيد وبيان
لما سبق من نفي قدرة بلغائهم عموما على سبيل الكناية لانها اذا نفيت عن كلهم في البلاغة استقلالها عن الجميع باعتباره فالتعريج على هذا الالزم
تاكيد لما سبق والافحام الاسكات والمعنى اسكت الله تم بكمال بلاغة القرآن من تصدى لمعارضته ومنهم الوليد حيث قال فيه والله سمعت
من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له الحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو الا بيلا
فقالت قريش صبا والله الوليد واسند الافحام اليه تم لوجوب كون الاعجاز منه تم لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي كا تقرير
في موضعه ويجوز اسناده الى العبد او القرآن مجازا ومحمد هو اكبر ابي سعد وهو الجد الاعلى للنبي عم وكان عم اذا انتسب لم يجاوز نضر الا
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي الى ان يبلغ الى عدنان وقحطان ابو اليمن والا
باقبائل العرب المشهورون بالبلاغة **قوله** حتى حسبوا انه سحروا انه يسحروا انهم افاتم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة فقالوا تارة ان هذا
يؤثر واخرى سحر مستمر ثم انه لما فرغ من تحقيق المجادلة شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم وفي كيفية تعلق الاحكام وان
للانام فقال ثم بين للناس اي لاجلهم عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يحصل البيان لمانع من جهته واشار بكلمة ثم الى جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة واخذه من قوله تم ثم ان علينا بيانه **قوله** ما نزل اليهم من يتوسط
تنزيله الى الرسول عم وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فانما هو بالتبع **قوله** حسبما اي قدر ما
والظاهر انه متعلق بنزل ويجوز تعلقه بيبين يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد تسكن السين في الضرورة ويقال هو حسبك اي معهم
الشين وكسرها متناهي ذكره وظاهر كلام والمعنى وقوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع فيه الاتفاق من انه تم يراعي مصالح العباد
الا ان ذلك عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب والتبيين المذكور قد يكون بالتنصيص على المقصود وقد يكون بنصب ما يدل عليه
اليه كالقياس ودليل العقل **قوله** ليدبروا متعلق بنزل او يبين وتدبر الايات التفكر فيها لتحقيق المعرفة بما يدبر بظاهرها من التاويلات
الصحيحة والمعاني اللطيفة والتذكر ما يفيد الاتعاظ واستحضار ما هو كالمذكور في العقل من التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه
واولوا الالباب هم العقلاء الذين تركوا الدنيا واثروا اعراض الحطام وما هو الحق لقائه في الفتيى وخصهم بالذكر لان غيرهم من الذين لا
لاينتفعون بها **قوله** فتذكروا مصدر من غير لفظه كقوله وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى متذكرين فذكرني نال الضام الذي يجب عليه العوالي
عما يجب عليه العلام ثم ان هذا البيان لما كان اهمهم بشانه وبيانه تبيانا بجملة وكلام ضمه لانه في قوله تم وقد يرضخ به تعالى فكشف
قناع الانغلاق القناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق الانسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به
المشبه كلجين الماء او يماء كالقنعة فقد شبه الايات بالرغبة من العادات التي ولم تزل عجبا للمرائي على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها
في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل وفيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان والاية المحكمة ما اتضح معناها
وخلا عن الاجمال وعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان الحق هذا الاخر والمتشابه ما لم يكن كذلك بان يكون له محتملات عند العقل لا يتضح
المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فان قوله تم ان الله لا يامر بالفحشاء محكم في انه تم لا يامر بالفحشاء وقوله تم امرنا مترفيها متشابه

الذي يحتمل

الذي يحتمل ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او بالطاعة فخالفوا الاول لانه محكم والمحكمات ام الكتاب نيرد هو مرد اليها المتشابهات ويحمل
عليها فيتعين المعنى امرناهم بها اي مشيعيها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا والمحكم والمتشابه بهذا المعنى مما لم يصطلح عليه الحنفية لان
المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر والمتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل ولا مشاحة في الاصطلاح فان قيل اذا اتضح معاني
المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لا يوجد فيه انغلاق فكيف يستقيم قوله وكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفي
هناك هو الاحتمال الناشئ عن الدليل فلا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المستفاد من اجها
مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعلها ضيقة من اول الامر وحذف الوحي في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفيق او الحاجب ثم
هنا اسم بمعنى الوارد مطلقا ولذا جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر والمراد به هنا
الكلام الموجه للانام مطلقا والظاهر ان اضافة الوحي الى اضافة الجزء الى الكل كيد زيد اي من اضافة الجزئي الى الكلي كما في مفهوم المعنى
حتى ولو اراد من الخطاب الحكم المراد منها من اخفيا على ان تكون كلمة من في قوله من الخطاب للتبعيض في الاول والتبيين على الثاني **قوله**
تاويلا وتفسيرا اي تبيين ان من البينة في كشف بمعنى الفاعل اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل هو الكلام الى بعض محتملاته بدليل يدل عليه
اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معان متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصل
فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول وهو الرجوع والانصراف فالتاويل صرف اللفظ الى محتمله فاذا وقع في القرآن او
الحديث فلابد من عرضه الى الاصل فان وافق الاصل من ايتحكم او حديث متواتر او اجماع الامة ووافق القواعد المقررة في هذا الباب
العربية صح والا فاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التاويل لابد ان يكون فيه مدخل الراي والرواية واما التفسير فلا مدخل
للراي فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية ومن
من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد التنزيل وعاين السبب فهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم
من كشف المعنى مع علم بالبيان وما يميزهم او اخبر بشيء من ذلك من غيرهم ان يسنده الى من شهد التنزيل فذلك تفسير بالراي وقد اوعد عليه
بقوله صم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار واذ قد تقرر الفرق بين التاويل والتفسير سقط ما قيل من ان هذا الحديث مما ينافي
انعقد عليه اجماع السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين في كل عصر فانهم قد اتفقوا على ان يستنبطوا معاني وعلوما من الايات
القرآنية التي وقع فيها خوض الفقهاء في حد ما تضمنته من الاحكام ثم فرعوا على تلك المسائل والعلل ما يتفرع عليها من الفروع وذلك منهم تفسير القرآن
بالراي والذي دعاهم اليه ان الله تم جعل القرآن اصلا يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه الانسان في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك
منصوصا في القرآن فبين ان بعضه ثابت مدلول عليه بدلالة النص والاشارة والاقتضاء ولا يخرج ذلك الا بالراي والعرض الى الاصول
فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط الفقه والاجتهاد فيه من حيث العلل والاجماع من حيث النقل سواء في الحجية والحديث المذكور ايضا صحيح
مقبول والاستنباط مجمع على صحته فصار ذلك وكونه مرفوعا الى النبي صم من كلامه المعدول فتناقض الحجتان ووجه السقوط ان الحديث ورد في
حظر تفسير القرآن بالراي ولما ورد من السلف والفقهاء من استنباط معاني القرآن بالراي فذلك تاويل لا تفسير والتاويل غير التفسير فاندفع التناقض
وعهد التوفيق والتفسير ماخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الاظهار والكشف يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة
فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما
كما يتقارب لفظاهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وقيل اكثر التاويل ما يتعلق بالدراية
والتفسير بالرواية فعلى ما ذكر في الفرق بين التفسير والتاويل يجوز ان يكون كل واحد منهما متعلقا باحد الكل واحد من المحكم والمتشابه

وقال بعضهم في الفرق بينهما ان المفسر بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من الادلة فعلى هذا يكون التاويل راجعا الى المتشابه والمفسر الى المحكم فينبغي ان يقدم المفسر على التاويل لتقدم المحكم على المتشابه في الذكر لكنه اخره عنه رعاية للسجع **قوله** وابين عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف والابانة تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ويلزم ان المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف المشكلات فيجب ان يراد بغوامض الحقائق حل مشكلات عالم الشهادة وبغوامض لطائف الدقائق حل مشكلات عالم الغيب فتكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام كما هو المشهور لا من اضافة الصفة الى الموصوف لعدم ضرورة تدعوا اليها فهذا الكشف والابانة بقوله ليتجلى لهم او لغاية حاجة فان المقصود بالكشف والابانة غاية التمام بترتب ذلك عليها في حق بعض الناس لتقيد هيئة التدبر وترتيب الغاية على الامر بدليل قوله فهو ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والملكوت فعلوت من ملك ومعناه الملك الا انه في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك لان الواو والتاء فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك الملك في اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة اي الموجودات كلها مملكة واحدة وهو تعالى مالكها وقادرها ينفذ مشيئته فيها كيف شاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله لتجلى خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانفس فان بدن الانسان كالشخص مملكة واحدة كل وجع انا النفس الناطقة التي هي خليفة الله تعالى في التصرف في هذا العالم والعقل وزيرها والقوة الشهوية وكيلها والغضبية كالشرطي المسلط على السياسات والحواس الظاهرة جواسيسها وجميع البدن محل ولايتها فقوله … من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى هذا المعنى وبالملكوت عالم الافاق ويدخل فيه صفات الله تعالى ايجابية كانت او سلبية واما ان الافاق الصفات السلبية لما خص بالذكر بان عطف عليه قوله وخبايا قدس الجبروت علم ان المراد بعالم الافاق ما عداها فيكون المعنى قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت لينكشف لهم احوال الافاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية والسلبية فيكون اضافة الخفايا بمعنى اللام والخبايا جمع خبيئة بمعنى مخفية والقدس بكسر الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه بمعنى القهر فيكون قوله صفات الجلال وصفات الجبروت وصفات القهر هي الصفات السلبية والقهر لما كان مبنيا على السلب … ما ذكر واما يدل على القهر ولذا السلب تعالى اصناف الجلال والجبروت وادوا الصفات ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ايضا وانما القدس الى الجبروت لان كانت بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهها عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام يكون المعنى تقدس الصفات السلبية بمعنى الذات بها ويحتمل ان يراد بالملك الذي بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب **قوله** ليتفكروا عطف على قوله ليتجلى … المطلوبات المتكثرة للمرتبة تفكرا اي تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شأنه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوف والخشية والرجاء والوصل فيصيروا من اهل المشاهدة والعيان وهذا غاية مراتب كمال القوة النظرية **قوله** ويمهد عطف على كشف اي بين كان هذا التمهيد من جملة التبيين لهم اي لاجل الناس والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا بحيث تعلم تلك الاحكام منها بان تضم تلك القاعدة الى الصغرى السهلة الحصول والقاعدة مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب وما نهى عنه حرام فاذا انضم القول الاول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع ثبت يخرج منها الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يتخرج منها احكام جزئيات



موضوعها الوثيق المحتدي المحصلها او لتدابيرهم على استخراجها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التاويل وطرق الاستدلال وكل ما يكون من بيان الاحاديث النبوية راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى وانتهاء ايامهم عليه وبالكشف اليهم ولو لا ان هدانا الله وكذلك الاحاديث النبوية فانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **قوله** واوضاعها عطف على الاحكام والضمير المضاف فيه راجع اليها والمراد باوضاع الاحكام العلل والمناسبات الموضوعة لاثبات الاحكام **قوله** من نصوص الايات متعلق بالاحكام واوضاعها او صفة لهما اي مستنبطين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها المسوقة لاثبات المعاني وبالماحها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءها والالماع جمع لمع بكسر واصله الاشارة بمعنى **قوله** ليذهب متعلق ابدا اي بمهدله … جهلا لان الذنب فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فيذهب … فقد الجهل وبالعمل بموجبها … الذنب فيحصل الطهارة الكاملة وانما قال ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للاستقرار والتمكن في حضرة القدس فيحظوا بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام وهي نتيجة استكمالهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ثم لما فرغ من بيان كيفية تكميل القران الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال الناس بحسب هدايته … من اعرض عنه واتبع هواه فقال فمنهم من لم يكن له قلب … التحقيق ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من القى السمع وهو شهيد والثالث من … كل انسان في مبدا ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي التمكن من التحصيل والاستعداد لقبوله كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المبين وقال عليه السلام كل مولود يولد على الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم انهم عند بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا فريقين **الاول** من اشتمل على فطرته الاصلية ولزمت طريقة ما بقيت الانسية بان اجاب من دعاه الى سلوك الرشاد ماعداه الهوى عن سبيل السداد **الثاني** من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يستعمل نور عقله بالغفلة واصم واستكبروا واستغشوا ثيابهم واصروا والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت بواطنهم وتجددت انوار بصرهم حتى تمكنت من التفكر في حقايق القران ودقايقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقايقه ومن الغوص في لجج ساحة العميقة لاستخراج لآليه واستنباط عجايب مكنوناته وفرقة لم تبلغ هذه الرتبة ولم … من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى معارج الفضايل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق ومتوجه بكليته الى ما يلقى عليه ويفهم ما يلقى اليه واشار الى الفرقة الاولى بقوله من كان له قلب واشار الى … او تدبر كامل خالص عن شوائب النفسانية متحل بالمعاني الالهية والكمالات الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اي حاضر بقلبه اي يفهم ما يلقى من التكاليف ويعمل بموجبها … وهو شاهد حقيقة … فيحفظ باملائه وينقاد للاحكام من جهة الدنيا … في الاخرة من … واستقام مسلكا … والثانية في دار الدنيا والجزاء الاوفى في دار الكرامة والارتقاء … الفريقين في سعادة الدنيا لا شركة في اصل السعادة ولذا كان بينهما بونا بعيدا من حيث تفاوت الدرجات بحكم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عظم العلماء واعرف قدرهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا كفضلي على كل شيء وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وانما كان … ادخل القلب … منكم وقال … تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وذلك لان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح ويؤيده قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الذكر فالقلب في المقصود اشرف

من الوسيلة فعلى ذلك على ان العلم اشرف من غيره وعن عيسى بن مريم عليه السلام قال ان محادم علما وعملا انهم من العقد التي ما يرضى من الله بالتي هي
الوثق ويوم عرض العلم منهم بالتي هي اكمل فيدخلون الجنة بلا الا الا اسم وفضل العلم اكثر من ان يحصى بالتقرير والبيان واشار الى القسم الثاني بقوله وق
لم يرفع اليه راسه اي لم يلتفت اليه اشارة الى البطالة الصالحة على سعادة الدارين والطفايف انه اوجبه والمراد به الفطرة المذكورة بعيش في بطالة
الدنيا ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة كما قال ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وفي بعض النسخ ويصلى
بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود البين الدالة على الاستيناف بوعيد الاخرة دائما هذا الطريق اعني اخراج الكلام من صورة الجواب وليدل
بصورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به في حقه لابد ان يحصل ذلك له البتة ولان المعيشة كما يدل على ما هو الفصل الى
الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا ولا يخفى ان
يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو البين فادر بحذف ما لالا على كونه من يتبلغ الطغا ابى لدنيا والطال استدراده والى لم يكن
ذلك الا طغيانه سوى الرماد في الصلى ما به اجزم للاشارة بكونه محرم الوقوع ثم انه لما دل على كون القرآن معجزا كونه متكلم واجب الوجود
اذ الممكن الوجود لو قدر على شئ لم يكن ذلك معجزا ولزم من كونه كلام الله تعالى وجب التوفيق كونه تابعي الجود وانه لما كان المقصود الاصلي والغرض
الاولى الكلى اسكن بالتكاليف تحصيل رضا الرحمن ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول النداء بقوله يا واجب الوجود وهو الذي يقتضي
ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضي وجوده العلل الخارجية عنه وعلى الثاني النداء بقوله يا من يعين الجود والفيض في الله كونه المطيعين لا
ليعم الوادى الكثير فيه فيه من جوابه بقال ناص الماء يفيض فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من ضفة الوادي وفي الاصطلاح حصول ما يعلم
دايما لا لغرض ولا لعوض والجود افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض وهذا يستقيم بصفة كل واحد من معنى الفيض اما الثاني فظاهر واما الاول
فلتقييم جوده تم بما زاد على اجراء فيما من جوابه وعلى الثالث النداء بقوله يا غاية كل مقصود اي بامن رضاه او معرفته غاية كل مقصود
ويراد باستعمال التوفيق والنعت من الغيبة الى الخطاب لانه لما ذكر ما ذكره الهنا بصفات كمال ووجوه افضاله وانعامه صار بمنزلة الحاضر
المشاهد فيتوجه اليه بالخطاب كما في اياك نعبد قوله صلاة توازي غناه اي تساويه وتعادل نعمه الذي حصل منه لا سيما ظاهره ان
نعمه مع الكل ان تحصى فكون الصلاة كذلك ومقصوده ان يحصل له في مقابلته نعمه لا منه مثوبات غير متناهية ليحصل بذلك الحظ الاوفى
من الاجر بحكم قوله من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا والفنا بفتح الفاء المجد والنفع قوله وعلى اله هو يعني البيت الامة
والمذهب اي صلاة تكون عوضا لما يجب حصل له في تبليغ احكام الرسالة وعلى من اعانه وقرب بيانه واداء الهدى اليه والتابعين
ومن تبعهم الصلحاء العاملين الى يوم الدين والبنيان في الاصل الحائط واستعير منه لما يمنعهم من المرتبة والاحكام الدين
اللهاد والزيادة مكانه اراد بها علومهم ومعارفهم قوله واسلك بنا مسالك كرامهم ما يتم اي اجعلنا سالكين طرقا توصلنا الى
الكرامات ونستغلها باهم فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم فكانه اراد بها ما لها الاعمال الصالحة والتسليم ان يقال سلام
عليكم والمراد هنا التكريم والتعظيم قوله وبعد فان الفاء فيها اما على توهم اما في بعد كما على الامر على توهم حرف الجزاء كما في قول
الشاعر بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا فان قوله ولا سابق مجرور عطفا على قوله مدرك على توهم دخول
الباء فيه لعين اما على تقديرها في نظم الكلام وكانه لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها قوله اعظم العلوم مقدارا اي في حد
ذاته فان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير يشتمل على هذه الجهات الاربع
فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف
العلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته وما سواه ما يتعلق بها فقط حتى يكون

من علم

من علم التفسير والموضوع للعلوم مطلقا من حيث تثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه مطلقا ما يتعلق من تلك الحيثية واما شرف غايته
فلان غايته ما يترتب عليه تحصيل القوى الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال ديني او دنيوي عاجل او اجل مفتقرا
الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله وارفعها شرفا ومنارا اي دليلا فان
المنار ما يستدل به على الشيء وفي بعض النسخ ارفع من الجبال فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام الله
تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لتقدمه عليها واساسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع
اي معظم المسائل الكلية التي يتفرع عليها الاحكام الشرعية واساسها المبنية هي عليها لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية وتوثيقه على
هذا العلم قوله المتكلم فيه بالتاويل واخراج لطايف تتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها قوله الامن برع يعني الا من فاق الاقران وتمهر
ايضا والقوى المطلقة اي فاق اصحابه قوله في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها اي علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها
يتناول الفقه وعلم الاخلاق قوله وفاق في الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم
العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والا
كالمنطق والطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة قوله والفنون الادبية بانواعها
سميت بالادبية لتوقف ادب النفس والمحاورة والدروس عليها وعرفوا علم الادب ويسمى علم العربية بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب
لفظا وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها
فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والعروض القطع والقرض ايضا قول الشعر خاصة يقال قرض الشعر اي نظمه
انما النثر والشعر وبعض والمحاضرات المحاورات والانشاء تاليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلم المعاني والبيان
لا قسما براسه ولم يدخلوا في تعريف علم الادب الا لان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والا
لان ما سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء الاصل له بالقرآن فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها
انواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان
بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي انشاء الله تعالى وعلم التفسير علم
يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع باسم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل
كونه رئيس العلوم الدينية واساسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية واختصاص المبتدء بتعاطيه والتكلم فيه يقتضي
تفرعه في العلوم الدينية يقتضي تاخره عنها فما وجه التوفيق قلت الحكم الاول بالنظر الى السلف الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل
من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق كما سيشير اليه
المصنف فان القدماء لما ابتعدوا اللسان واختص المتاخر بترتيبهم بتاء قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها اليها احتاجوا الى
استخراج النكت واللطايف وتعليم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله ولطالما احدث نفسي اللام توطية القسم
وما مصدرية وكذا كنت مفصولة عن الفعل فرعاية القافية وقيل كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويروده انما ولكانت كافة لكتب موصولة
كانما قوله في هذا الفن اي فن التفسير والاحق الاشتمال الصغير بالحركات الثلاث في الصاد جمع الخالص والصحابة في الاصل
مصدر يقال صحبه صحبة وصحابة بالفتح وصحابة بالكسر وهو هنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند جمهور اهل الحديث مسلم راى
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يروه عنه حديثا ولم تكن له طول الصاحبة وعند بعضهم طول الصحبة وعند بعضهم لم يتوقف على طول الصحبة اي روي عنه حديثا ولا

بعضهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين في
صدرهم علي حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما ما اخذت من تفسير القرآن فمن علي لا انحصر بهذا الشان وتبعه من التبيع حتى قالوا ان
المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يرجح من الامة في الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي
قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل وقال علي ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من ستر رقيق ويتلوه ابن عباس
وغيرهم والتابعين جمع تابع وهو من صحب الصحابة واراد بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا فانه قرا على ابن
عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرا على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم كطاووس وعكرمة والضحاك بن مزاحم وزاد
بقوله ومن بعدهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المتاخرين امام محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات
التفاسير وابو اسحاق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمة تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف ويتبع الكشاف
ووجدت ان كل ما اخذه من الزجاج **قوله** ويظهر شوارع العلوم ويلزمه الاشتغال والنكت جمع نكتة هي اللطيفة المؤثرة بقوة الفكر
نكت الارض نكتا والنكتة كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت اذا اثر فيها بقضيب ونحوه بازمه اي فايقة راقة الى عجيبة
رفيعة القدر **قوله** استنبطها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء
واستعمل في استخراج اللطايف بالفكر والاجتهاد وكانه اراد بافاضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني
فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من التفسير الكبير وبالاشتقاق ولطايف العبارات والاشارات من
تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقايق الصحيحة الى المتقدمين والنكت واللطايف الاستنباطية الى المتاخرين وفيه الاشارة الى
معدنها هالة الجواب والعزيمة اي المنسوبة من عزاه اذا نسبه والايمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورة في التيسير والشاطبية وهم
نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي
البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس وقد ثبت
عند المحققين ان ابا جعفر يزيد بن القعقاع المدني الحضرمي وابا محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلاة وغيرها
جارية في الثلاثة الاخيرة كالسبعة وانما اورد ها هنا الاصح انه لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلاثة متحدة وهو اتفاقه واحد من المصاحف العثمانية
ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا تجوز الصلاة به مشهورة كانت او شاذة وانما ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلاثة
وهي ما لم يثبت فيه اثنان او ثلاثة فلا خلاف في عدم جواز الصلاة به والخلاف في الافساد قال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات الشاذة
حكمها في الصلاة حكم كلام البشر وقال الجبري لو قرا الشاذ مع قراءة قدر ما يجوز به الصلاة تجوز صلاته واعلم ان قول المصنف ويعرب عن وجوه
القراءات الى اخره بعد قوله اصفه هذا الفن كتابا اشارة الى انه التفسير مشعر بان علم القراءة ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا قيل
وفيه بحث لا انه يشعر بانه ليس منه ولكن ادرج ذلك فيه تتميما للفايدة **قوله** يتخطى اي يتخلى يقال شطه عن الامر تبطا اي شغله
عنه **قوله** فاصمم به عزمي اي خلص عن التردد مضاء عزمي بان امضاه فيه قال الجوهري صمم الشيء في الصوت وصمم السيف اذا
مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على الامر اي مضى على رايه فيه **قوله** اقول سوال منزلة اللازم نزلي سقول **قوله** وبعطي كل
من السوال يعني طلب الحاجة يقال سال الشيء بمعنى طلب الثاني من الاول وفي بعض النسخ كل سول وهو الحاجة كما في قوله تعالى قد اوتيت سولك
يا موسى ويرد عليه انه لا يندرج مع قوله اقول اذ كلا من احقه في الوقت اللهم الا ان يقرا بعض الحمرة كما قرى به في الاية الكريمة سورة
فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين السورة طايفة من القرآن مترجمة يعبر عنها في كتب بانها سورة كذا واقلها ثلاث ايات

وآخرها

واخرها سورة الكوثر لانها اقل ما يتألف منه السورة وهي ثلاث ايات ثم قيل هي في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول
الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول ورد بان فاعلة من المصادر قليل ولم
تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن ان الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت فجعلت اسما لاول الشيء لكون اول الشيء وسيلة
الى فتح ذلك الشيء والدخول فيه قال الفاضل التفتازاني فاتحة الشيء اوله وخاتمة اخره اذ بها يتحقق الدخول في الامر والختم والخروج منه
اشتهر فكان اول الجزء من المجموع كالفاتحة لذلك المجموع فهي فاتحة لذلك والتاء اما للتانيث نقلت للموصوفية في الاصل وهو القطعة او للنقل
من الوصفية الى الاسمية فلا يكون للتانيث بل يكون علامة لكون الوصف اسما بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف ولا بد كونه للوصوف اتيا
لنطيحة اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح ونحوه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث او للمبالغة كما في علامة ثم نقلت اليه لصيغة المبالغة والكتاب
كالقرآن يطلق على الكل وعلى الكلي والمراد هنا الاول فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة على السورة المخصوصة لكونها مبدا الكتاب المجيد ويطلق
عليها لفظ الفاتحة وحدها اي من غير اضافة الى الكتاب فاما علم اخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصار من المضاف لعدم الالتباس واللام
كالعوض من المضاف اليه من طرح الوصفية الاصلية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس فردا للمضاف والحسن ان
المراد بالكتاب المجموع لا الكلي لان كون الفاتحة اول انما هو بالقياس الى الكل لا الكلي ومدت مصدر الاضافة اللامية وهو عدم كون
المضاف اليه فردا للمضاف ولا صادقا عليه فكان مثل راي زيد وتسمى ام القرآن الظاهر انه معطوف على ما يفهم من تقديره وتسمى فاتحة
الكتاب وتسمى ام القرآن وان لم يعلم ما يقدره ما سبق بحسب اقتضاء المقام وهو ايضا ذلك من جهة اعتبار حذفه وتقديره وشيء كثير في الكلام ثم
سيرجع لبيان وجه التسمية بفاتحة الكتاب المذكورة وانما قال لانها اي الفاتحة مفتتحه ومبداه وان كان المقصود من ذكره الى جرى
عليه قوله فكانها اصله ومنشاه فانه هو المقصود في بيان وجه التسمية بالام وجعل مبداه والحاصل ضمير مبداه الى القرآن مع انه جزء الاسم
العلمي جاز نظرا الى الاصل **قوله** وكذا اي وكون الفاتحة كانها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها
من القرآن مبنيا عليها وكانت هي اساسا له **قوله** او لانها تشتمل على ما فيه لم يرد بما فيه جميع ما فيه بل معظم ما فيه وهو اصول مقاصده
معروفة ان للقرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة النوع الثالث علم الاحكام وعقيد باحوال وغيره وبيان وجه وتعيين كالقصص والمواعظ
والامثال والمراد من الثناء عليه بما هو اهله اجزاء الصفات الكمالية عليه وهو المفهوم من قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد بمعنى التكليف
وهو في الاصل جعل الشخص عبدا يقال عبدت فلانا عبدا وتعبدته اعبادا واعبدته اعبادا وتعبدته تعبدا والكل بمعنى استعبدته وفي
كالتعبد ومعنى التكليف وهو المفهوم من قوله اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما اشتبه به وتكليف
من امتثال اوامر المولى واجتناب نواهيه ومعنى قوله الصراط المستقيم اذا اريد به دين الاسلام المشتمل على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالنعم
والمغضوب هو المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم ومعنى قوله يوم الدين اي الجزاء فان فيه الثواب والعقاب ووجه انحصار معظم
مقاصد القرآن في هذه الثلاثة انه كما عرفت انه لارشاد العباد الى معرفة المبدا بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه زلفى ويجتنبوا عما
يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينفعهم به فيه ويجتنبوا عما يضرون به فيه ولا اشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالاوامر والنهي
ولا بد لامتثال الاوامر من باعث وهو الوعد وللاجتناب عما نهي عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعد والوعيد لاستولى الكسل على النفس
وتسلط عليه الهوى والشيطان وتسامح في طريق سعيه لا اهتداء **وقوله** او على جملة معانيه عطف على قوله على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية
بام القرآن وانما لانها تشتمل على سبيل الاجمال على معاني القرآن كاشتمال الام على الاولاد فان جملة الامور وقد تستعمل بمعنى مجمل الامور تفصيلها
**وقوله** من الحكم الى اخره بيان لجملة معانيه — منتشرة في موضع الحال على انه صفة جملة معانيه الجميع الحكم والاحكام

لا الاحكام العملية ومدهاهما يحتاج الى التقدير مضاف وقال في تقدير الكلام اى احكام سلوك الطريق المستقيم بناء على ان السلوك هو العمل
لا الحكم العملي ومن ذهب الى هذا الوجه وارتكب التقدير المذكور وقال ان قوله هو سلوك الطريق المستقيم ناظر الى الاحكام العملية كما ان قوله والاطلاع
ناظر الى الحكم النظرية واتمام نوع ترتيب اللف بما نظمه عليه القول بما تقدم ما هو اشارة الى الاولى فهو قوله اهدنا الصراط المستقيم
ما هو اشارة الى الثانية وهو الذين انعمت عليهم الى اخر السورة وانا نعد لنا عن يسلكم لان سلوك الطريق المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم
لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع
على مراتب السعداء والاقتداء بهم كما يشير اليه قوله صراط الذين انعمت عليهم ومنازل الاشقياء والاتقاء منها كما يشير اليه قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من اثار الحكمتين وفي اتمام جملة معاينا فلا وجه لحمل على اللف والنشر لا سيما على المرتب
ثم يحتاج الى التقدير للمضاف لتصحيح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هو وتقدير الكلام الذى هو مفيد سلوك الطريق
مبينة الى اخره فعلى هذا الكتاب لما اشتملت على ما ذكر من معاني القرآن مجملة كانه اصل ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور
نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه ام القرى سميت تلك ام القرآن فان
قيل هل يوجد منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا للسابق من قوله لانها مفتتحة ومبدأه فكانها اصله فان ما يدل على الشي
اجمالا حقه ان يكون مقدما ودعوا انا يستدل به عليه **قوله** وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك اى لاشتمالها على ما في القرآن او على
معانيه فكانت كانها كنز لها وان كان فيه وردى عن امير المؤمنين انه قال فاتحة الكتاب كنز من كنز من تحت العرش **قوله** والصلوة
عطفا على الحمد في قوله وسورة الحمد **قوله** لوجوب قراءتها كما هو عند الشافعية فان الواجب عندهم يعني الفرض **قوله** واستحبابها
فيها اى في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب يعني المندوب فيحصل عندهم متاركا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وهو ما يكون
فعله اولى ولا يترتب على تركه استحقاق عقاب ... الا هو يجوز عن سنة الزوائد وهي ما واظب عليه النبي عليه السلام على سبيل
العادة ولو قيل لان قراءتها في الصلوة فرض او واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح اهل اصولنا **قوله** والشافية والشفاء منصوبان
بالعطف على معمول ليسمى قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية فعلى هذا كان المناسب للمصنف ان يحكي
الترتيب ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على معمول تسمى لكنه اختار الترتيب المذكور تنبيها
على الشافية ايضا ... الشفاء كما يدل عليه الحديث ... بعض الصحابة رجل ... قراءة هذه السورة في اذنه ... فقال
اسمه فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء **قوله** والسبع المثاني بالنصب عطفا على معمول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها
سبع ايات بالاتفاق ... ثم هذه السورة ثمان ايات في قول الحسن البصري رحمه الله وست ايات في قول الحسين الجعفي وسبع ايات في قول
الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم ايتين وتركهما الجعفي والباقون اتفقوا على انها سبع ايات لكن اصحابنا
عدوا انعمت عليهم اية وما اختاره التسمية من الفاتحة والشافعي رضي الله عنه عكس فجعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم اية
فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق ... كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد واثنين الجمهور ليس خلافا الا اشتلا
فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه **قوله** ومن انعمت عليهم المراد به صراط الذين انعمت عليهم الا انه
اختصر الطريق ... الموصول والعائد اليه بدون ... لا ابتدائية لان الكلمة حكم ... **قوله** وتثنى في الصلوة علة
لتسميتها بالمثاني معطوف على قوله سبع ايات ... اشارة الى ان المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير وقال تثنية تثنية
الرحلة ... المتكررة في القراءة او الانزال الا ان الفاتحة الا انها وصفت بالجمع باعتبار كثرة اياتها وان كانت عبارة المصنف

وتثنى

وتثنى في الصلوة بتخفيف النون على انه مضارع مبني للمفعول من تثنية ... ثانيا يكون فيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى او
من التثنى وهو الاعادة والتكرير فان قيل لا معنى لعطف قوله والانزال لانه يستلزم ان يكون تقدير الكلام في الانزال كلا معنى له لانه لا
انزال فيها اجيب بان تثنى للعقد يعني تثنيت ... ضبط المضارع ... للماضية او ... فيكون من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا **قوله** وقوله ان صح انها نزلت بمكة اشارة الى ان ... تنزلها ... به ... ما يدل عليه ... الا ان يكون وجها
لتسميتها بالمثاني ولما اشار الى ضعف القول بتكرر نزولها اشار الى ما هو المختار من الاحتمالات الباقية التي هي كونها مكية فقط وهو قول جمهور
الصحابة والتابعين وكونها مدنية فقط وهو قول مجاهد وحده وكون بعضها مكيا وبعضها مدنيا كما قال به البعض والمختار كونها
مكية فقط لان تكرار النزول خلاف الظاهر والعادة واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين والدليل على كون المراد
بالسبع المثاني ما في الصحيح البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد الحرام فدعاني رسول الله فلم اجبه حتى صليت
فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لاعلمنك
سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذى اوتيته وما في غيره عن ابي هريرة قال
قال رسول الله ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وما في الوسيط عن ابي هريرة قال قال رسول الله الحمد لله رب العالمين سبع
ايات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي فاتحة الكتاب وهي ام القرآن وهذه الرواية ناطقة بان التسمية اية من الفاتحة
قيل في سبب نزول سورة الحجر الاخيرة انه قدمت من الشام لابي جهل ... عظيم وهي سبع قرى ورسول الله واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة
بهم عري وجوع فخطر ببال النبي ... لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اى مكان سبع قوافل لابي
جهل والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر
الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولا علم الله تعالى انه شق ... ولا تحزن عليهم وارد بما يزيد تعظيم على نفع
فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك ... لقلوبهم من ظفرهم بكل ... من اسباب الدنيا لا يقال اسم السورة السبع المثاني
وما في الاية سبع من المثاني بزيادة من كيف يراد به سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من هنا للبيان فيكون مؤدى العبارتين واحدا
وهو اى القول المذكور في سورة الحجر مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة من المشركين وظاهر ان الله تعالى لم يمتن
النبي عليه السلام باتيانه السبع المثاني وهي بمكة ثم انزلها بالمدينة وبعيد القول بانه عليه السلام صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت
الصلوة بمكة ونقل بانها مكية للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي باسناده عن ابي ميسرة قال ان رسول الله اذا سمع
مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز
وسمع النداء يا محمد فقال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة الكتاب فدل الحديث على ان الفاتحة الكتاب مكية وانها اول ما نزل وان التسمية ليست باية
منها وقال مجاهد وحده مدنية وقال هو ... هذا غلط ولا يخفى انه عليه السلام مكث بمكة بضع عشرة سنة يصلي فيها بغير فاتحة الكتاب وهذا
مما لا يقبله العقول وقال جماعة منهم ... بين هذين القولين هي مكية ومدنية معا اى نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة تفضيلا لهذه السورة
على غيرها ولهذا سميت مثاني لانها ثنيت نزولها الاعلى ما عدا التكرير **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة لم يترك هنا بانها
اية تامة من ايات الفاتحة او بعض اية وانما يكون اية باسرها لاخللا على قول الشافعي رضي الله عنه في ذلك كما صرح به المصنف هنا بعيد

ومن اجلها اختلف في انها اية براسها او مع ما بعدها والذي تقرر عليه قول الشافعي رحمه الله هو ان التسمية من الفاتحة ولم ينقل العلم
قول الشافعي في بسملة اوايل سائر السور لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية عند مالك اية من راس كل سورة وعند الشافعي
رحمه الله اية من راس الفاتحة والخبر وعن محمد رحمه الله انها اية انزلت للفصل بين السور فظاهر مذهب اصحابنا انها ذكر بعد ابو القوان
بتمامها ليست باية وفي سورة النمل هي بعض اية وقال الطحاوي انها ليست باية تامة في القران انه لا يكون الجنب والحائض ممنوعين
عنه كالمروي بالمعصوم كالشاهدين لم يجمعها في القران في موضع لان لا تتم اية وهل يحتمل الجنب ونحوه فلا يكثر التكلم بما عنده
عده انتهى كلام التيسير وهو تصريح بان التسمية التي في اوايل السور ليست باية عند الشافعي رضي الله عنه وقال الفاضل التفتازاني ولا خلاف
في ان التسمية بعض اية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوايل السور فعن قدماء الحنفية انها ليست من القران وان تقييده
التواتر في تعريف القران بقولهم بلا شبهة احتراز عنها وطالما تشاجروا فيها والمتاخرون منهم بالنظر الى الادلة انها من القران قالوا الصحيح من المذهب
انها اية واحدة من القران انزلت للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض اية من شيء من السور فصار محل الخلاف انها اية واحدة غير متعلقة
بشيء من السور او مائة عشرة اية من مائة وثلاث عشرة سورة كالايات المتكررة في بعض السور مثل فباي الاء ربكما تكذبان على ما
ذهب اليه الشافعي انتهى كلامه قوله وخالفهم قراء المدينة حيث قالوا انها ليست في القران اصلا فان مذهبهم هو ان المذكورة انها
ليست من القران حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعرا بان الخلف
انهم خالفوهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كونها من الفاتحة والحكم المقابل لهذا
الحكم ظاهرا وصريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة وليست من القران لان نفي كونها وان استلزم نفي كونها من الفاتحة من
حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم الا انه ليس بمقابل صريحا فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين احدهما لزوم الذي خرجها
ان البسملة التي في اوايل السور من القران وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القران
لا يكون جزءا من شيء من السور والمتاخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القران وخالفوهم في قولهم انها
جزء من اول كل سورة وقالوا هي اية منفردة ليست جزءا من شيء من السور **قوله** ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله اي في كونها من الفاتحة بشيء
من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فعلم بذلك انها ليست من السورة عنده اي
من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزم من عدم كونها من بقية السور اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة
وقوله مع كونه من اهل الكوفة الى الجزم اندفع ما قيل من ان عدم النص بشيء من النفي والاثبات لا يقتضي نفي احدهما وفي التنصيص
اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله انها لا يجهر بها في الصلوات كلها فلو كانت من السورة لوجب الجهر
بها فيما يجهر فيه السورة ويرد على قوله ولم ينص ابو حنيفة ان هذا استقراء النفي وثبات جزء منه بمعقول لان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود ويحتمل المطلوب عدم كونها من السورة لا عدم التنصيص انما يكون منشأ الظن انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلده من كونها
من الفاتحة ولا كلام فيه على انه اية منه من القران او ليست منه اصلا وقول الامام محمد ان ما بين الدفتين او بين المصحف كلام الله
تنصيص على ان التسمية من القران وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قيل له فلم تركها في الصلوة فلم يجب فيعلم الوجه فيه
اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع ان انها من القران كون نزولها للفصل والتبرك فلا يلزم ان تجب قطعا سائر احكام القران
**قوله** ولنا ان الفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ما رواه ابو هريرة يدل على انها اية تامة منها وحديث
ام سلمة يدل على انها ليست باية تامة منها بل هي بعض اية وانما تتم بما بعدها **قوله** ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين هذه

والروايتين

الروايتين او الحديثين في بعض النسخ ومن اجلهما اي ومن اجل هاتين الروايتين والحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة
اية براسها او مع ما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع بالرفع عطف على احاديث وكذا قوله والروايات فالاول
اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع الفعلي وانما قلت ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة
والقياس والاجماع ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الثلاثة الاول فتعين انه من باب الاجماع فان قيل ان هذا الاجماع انما يدل
على تواتر البسملة لا على كونها من الفاتحة لان تواترها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا جعل كونها
من القران ما يدعى ويقصد اثباته في نفسه مع تواترها لا انه لكونها من الفاتحة ثابتة في ضمن ثبوتها الا انه لم يكتف بنفي ... ومن
لا اثباتها فضعاف ابتداء بالحكم ان قراء المدينة والبصرة ومن وافقهم خالفوا تواترها فاسادوا ... انها ذكر من اذكار الله تعالى يذكر
في اوايل السور للاستعانة والتبرك به كما يبدا به في سائر الامور ... فلذلك قصد المصنف ابطال مذهبهم باثبات تواترها واورد على الا
القول بان اسماء السور كونها مكية او مدنية وعدد الاي ما بين الدفتين وليس شيء منها قران واجيب اولا بان المراد بما بين الدفتين
ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة التي حررت من الاصحاب ومن شيء مما ذكرتم لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة في المصاحف
فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو سلم ان المراد به ما بين دفتي المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه اشكال القرانية
والامور المذكورة ليس فيها اشكال القرانية لانهم لم يكتبوا بما يكتب به القران ميزت بلون المداد وبالقلم لئلا يظن كونها من القران
كما انه لم يكتب امين في اخر الفاتحة مع انه مما يقول التالي والسامع حتى لا يظن انه من القران بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف
بقلمها ومكتوبة بما يكتب به القران من المداد والقلم ... اشكال القرانية وتبين ... من الاجماع والبسملة
مصدر ... لبسمل اذا قال بسم الله ... والحوقلة ... وحيعل اذا قال لا اله الا الله والحمدلة في
على الصلوة ... سبحان الله والحمدلة ... وهو قول حيعلت ذلك والطلبقة والله
معناه ... الله ... ينشده باب التحية في الادب فانهم ياخذون اسمين فيجعلون منهما لفظا واحدا
فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد الشمس قال ... من شجرة عبشمية
الا انهم ... اسما ... وكونها على خلاف القياس قال اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اللغة ... يقول انها مولدة قال ...
الى ... لقد بسملت ليلى ... **قوله** متعلقة بمحذوف لما علم ان الباء من الحروف
الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء وهي في جميع المواضع ذكرها ان يوجد فعل ... حتى تتعلق به هو فاذا استعملت في
كلام ليس فيه فعل مذكور تتعلق به ... علم انه لو وجد ... الحسي والا لا بد من تقدير الفعل بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز
الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل باصلها ... العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف معلوما
لا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل ... بسم الله فعل مذكور فلهذا المحذوف وهو ... القرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل
الذي يتلو التسمية ويتحقق بعدها وهو هنا القراءة وكذا الامر ... القراءة ينبغي ان يقدر فيه من الفعل ما يشتق من ذلك
المشروع فيه ... اذا ... فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ... واذا ... فقال بسم الله كان التقدير ... وكذا
في نظايرها ... لان الذي يتلو ... القرينة المعينة للمحذوف ... التقدير الذي ... ان القرينة المعينة
للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية ويتحقق بعدها ان يقال ان الذي يتلوه هو فعل القراءة فذلك قدر ما يشتق منها
وهو اقرأ فان التالي للتسمية في كل موضع ابتدى بها هو الفعل لا المفعول قلنا ... الكلام ... في لفظ بسم الله وبيان ما فيه

في التقدير كما اشار اليه المص بتذكير الضمير في قوله لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم دون المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ
هو المقروء نحو الحمد لله اختار المص لفظ المقروء بدل القراءة والمقصود في البيان ان ما يتلو لفظ بسم الله في الذكر هو المقروء وبيان ان الذي
يتلو التسمية بالمعنى المصدري وهو قول بسم الله هو نفس القراءة وبعبارة المقروء لفظ بسم الله فيستلزم تبعية القراءة للتسمية فظهر ان التعبير
يحصل به المقصود ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كما ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم
الا بالمقروء وقيل هذا التعبير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح لانه لا يتلوها الا في الوجود وهو الذبح لا غيره وفيه انه يخفى فيه لها
تال في الذكر وهو المقروء في الوجود وهو القراءة قوله وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها
وهو اقرأ وفي قوله يضمر ما يجعل التسمية مبدأ له ان الفاعل لا يضمر بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي ومثلا
الا يقال يضمر اللفظ الدال على ما جعل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية مبدأ للفعل الحقيقي الذي هو الذبح
فقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح قوله وذلك اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ
كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الا تراهم يقدرون متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا
او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤيده لزومه وبان تقدير معنى الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية
فان الغرض منها ان تقع بدءا امتثالا للحديث الابتداء وتقدير معنى الابتداء ادل عليه واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما
يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص يدل عليه بالقرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس اي
الفعل او في المسجد كان المقدر راكب في الاول وجالس او مقيم في الثاني وعن الثاني بان معنى الابتداء بها يستفاد قبل الشروع في المقصود وهو حاصل
اضمرنا فيه بحيث لانه لا نزاع ان ما اضمر [illegible] يحصل به الامتثال للحديث فلا الان في تقدير معنى الابتداء امتثال له قولا وفعلا مثلا
انه اولى والمص علل اولوية اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لدوم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان التسمية لا شبهة
انه مع معنى الابتداء يطابقه ويدل عليه وايضا تقديرها ابدأ انما يستقيم في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط
والانتهاء فيها دون ما ليس كذلك كالخروج والدخول مثلا فان قيل بين [illegible] والمص [illegible] نوع منافاة وهذا لانه ادعى اولوية
ما اضمار [illegible] تقديرها ابدأ ايضا واللازم من دليله عدم جواز تقديره لانه فعل خاص لا يجوز تقديره اذا انتفى ما يدل عليه
ولا يخفى انهما متنافيان لانا نقول المراد [illegible] تعليله انه اولى لانتفاء كل واحد من الامرين وهما ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه
بل النفي لانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين وهما المطابقة مع الدلالة على ان يكون المقدر ابدأ بخلاف ما اذا كان المقدر اقرأ فانه
ما يتصف بكونه مطابقا للمقدر ودالا عليه محقق حينئذ وانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين على ان يقدر ابدأ لا يستلزم انتفاء ما
يدل عليه [illegible] كيف يكون الحال حال الابتداء يدل على ابدأ وهو كاف في جواز تقديره وان كان تقدير اقرأ اولى لكون ما يدل عليه مطابقا
له ايضا ولقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابدأ بناء على ان تسمية [illegible] المبدأ كما [illegible] ولو
سلم انتفاؤه لكن [illegible] تعارضه ما ذكرنا من تحقيق الامتثال بالحديث الابتداء قولا وفعلا على تقدير ابدأ قوله او ابتدائي عطف
على ابدأ اي اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدائي ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور حينئذ يكون خبرا من المقدر فيكون الظرف مستقرا
معتمدا بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل باسم الله مثلا وكان فيه اضمار المصدر وفاعله البارز واضمار اقرأ ليس كذلك
لان فاعله مستتر فيه مع ما في اضمار ابدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار اقرأ اولى من اضمار قراءتي ايضا لما ذكرنا
في زيادة الاضمار ومما ذكر ان متعلق باء التسمية يجوز ان يقدر فعلا واسما وان تقدير الفعل الذي يطابقه ما وقع بعد التسمية يجب

وجعلت

وجعلت هذا مبدأ له اولى من تقدير جزء فعلا كان او اسما وقد بقي احتمالان آخران احدهما ان يقدر ذلك المتعلق مع كل تقدير مقدما على
حاله كما هو الاصل لان حق العامل ان يتقدم على معموله والآخر ان يقدر متأخرا عنه فالاقسام الثلاثة الا ان الاقسام المحتملة اربعة ان يكون المقدر
فعلا مقدما نحو اقرأ او ابدأ بسم الله او فعلا مؤخرا نحو بسم الله اقرأ او ابدأ او اسما مقدما نحو قراءتي او ابتدائي بسم الله او اسما مؤخرا نحو
بسم الله قراءتي القرآن او ابتدائي اياه وقد وقع كل واحد من التقديم والتأخير في القرآن اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجريها ومرساها واما
التأخير فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك الا ان يحمل قوله تعالى بسم الله مجريها ومرساها على قبيل ما يكون المتعلق فيه اسما مؤخرا من معموله مبني على
ان يحمل بسم الله [illegible] اجراها [illegible] باسم الله لا على [illegible] ولا سيما اذا كان
الخبر بعد الظرف كونه متعلقا باركبوا حيث جعله حالا [illegible] واذا اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها
ومكانا على ان يكون المجرى والمرسى الوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في اتيك خفوق
النجم وانتصابهما بما في [illegible] حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وتأخر هذا الاحتمال يدل على انه رجوع عنه قوله وتقديم المعمول ههنا
اي في البسملة الواقعة في اوائل السور وقع اي حسن وقوعها او [illegible] جعل الفاعل مبتدأ [illegible] الاختصاص لهذا الحكم بالاولى
والاولى اظهر لان الظاهر ان قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر
بالقراءة اهم فيه فان قيل اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام وتقديمه يجب [illegible] المقام اهتمام
امر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان [illegible] الاعتبار كما في التسمية وان انفرد الاهتمام الاول فان لم يعارضه ما هو
اولى بالاعتبار قدم ايضا [illegible] موجبا الاول والا فلا يقدم عليه [illegible] بالاعتبار كما في قوله اقرأ باسم ربك فان كون المقام
مقام الاهتمام بالقراءة عارض كون باسم الله تعالى من حيث هو اسمه اهم وهو اولى بالاعتبار لحصول المقصود وهو طلب اصل القراءة ولو قدم
الاسم لفات هذا المقصود وافاد ان المطلوب كونها مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم الاصنام والمقام آب عنه قوله كما في قوله بسم الله مجريها
فيه [illegible] تقديم المعمول على عامله لان المجرى مصدر بمعنى الاجراء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل من باب تقديم الخبر على المبتدأ فانه يفيد ايضا
كون التقديم اوقع سواء كان ذلك من تقديم المعمول اولا قوله لانه اهم اي لان المعمول [illegible] الاهمية [illegible] التكلم
على المعمول من حيث انه اسمه تعالى [illegible] الشروع في امر خطير [illegible] يتقدم على [illegible]
اسمه تعالى [illegible] ما ذكره الشيخ عبد القاهر [illegible] اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم
فالمناسب للاهمية المطلقة [illegible] الاهمية ههنا الاهمية الذاتية للمعمول من حيث انه اسمه تعالى وكذا وجه هنا لان يراد بها الاهمية المطلقة ويجعل
ما به [illegible] الاهتمام لان [illegible] الوارد فيه ثم اعلم ان هذه الصفة [illegible] اصل التفضيل وقد [illegible]
الثلاثة [illegible] ان المفضل عليه [illegible] وكان [illegible] الاستعمال [illegible] وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا
دعائمه اعز واطول [illegible] جوزت [illegible] التفضيل [illegible] باسم الفاعل والصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اي ليس شيء اهون
عليه تعالى من شيء قوله وادل على الاختصاص [illegible] من حيث التقديم [illegible]
كان [illegible] باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فكان [illegible] التقديم منهم لمجرد الاهتمام الذي [illegible] قصد
التبرك والتعظيم لا الاختصاص [illegible] اسم الله تعالى [illegible] الموحد الا ان قصد به [illegible] قطع
[illegible] الاشتراك باسم [illegible] كما في قوله اياك نعبد [illegible] والقلب [illegible] التعيين لا العدد

فاموضعه وابلغ حضور الخاطر بانع من ذلك **قوله** وادخل في التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم المسمى **قوله** وادخل في الوجود فان
اسمه تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات واسم الباقي في الوجود سابق **قوله** وكيف لا اي وكيف لا يكون ذلك
الاسم مقدما والاجلال مضمر بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الاية تحقيق تحقيق جهة التبعية وجهة
توقف نفي الفعل او كماله عليه وقد لوحظ هنا الجهة الثانية دون الاولى **قوله** ذي بال اي ذي شأن وخير رجيم به والابتر الاصل مقطوع
الذنب والمراد هنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى النقصان الاول من الى الاخر حتى قوله وقد جعل البتا اشارة الى ان الباء هنا
للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا بذلك في اتى درجة الكمال وكونها متعلقا بها تبركا باسم الله **قوله** وقيل
الباء للمصاحبة اي للملابسة فالتقدير ملتبسا باسم الله اقرا الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك
فلذلك قال والمعنى متبركا اذ التبرك ليس معنى الباء للملابسة وذكر انه يدل على انه متعلق بدون الكلام فظاهره مضطرب فان قيل الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منها اسما لله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان
ان يكون بذكر لفظ دال على اسم وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان كانت بمعنى لام الاختصاص في الجملة اي سواء كان لفظا موضوعا
للدلالة على الذات المقدسة او على معنى وصفة فالمعنى تيمن يشتمل اسماءه كلها وان كان المعنى الاختصاص به تعالى بكونه موضوعا للذات المستجمع
بجميع الكمالات يعني لفظ الله خاصة لا تعارض على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى حقيقة واما
الباء فمن يسلم ان ذكرها ... يعني بجعله مبدا الفعل حتى يعتد ذكره على الوجه المقصود ولنفهم ان المقام اشرف بتقديم احتمال كون الباء
للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف يرجح كونها للملابسة بوجوه **قوله** الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة **الثاني** ان التبرك
باسم الله تعالى تأدب وتعظيم للخالق بجعل الاسم آلة غير مقصودة بذاتها **الثالث** ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك
فينبغي ان يرد عليهم في ذلك **الرابع** ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى فمعنى متبركا يكون بنفسه لا باحدى
في الصورة والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدى اليه الا بتدقيق **الخامس** كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل
اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك وليس في اعتبار الالية زيادة معنى يعتد به والمصنف ان يجيب عن هذه الوجوه بان يقول
في الاول لا نسلم الكثرة باء الملابسة بالنسبة الى باء الاستعانة بل هما متشابهتان وفي الثاني ان تلك الجهة جهة بل الجهة الملحوظة وكون
الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به لا ... وهو ينافي التبرك بل ابلغ منه وفي الثالث لا نسلم ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على
وجه التبرك بل يجوز ان يكون مرادهم الاستعانة وفي الرابع ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس النعمة
ابتداء القراءة باستعانة اسم الله فقط بل باء الاستعانة ادل على ذلك من باء الملابسة مع زيادة افادة الالية وفي الخامس ان العبرة في امثال
العوام كالعوام فالتعرض لاسباب الترجيح كالاول وفي السادس لا نسلم انه ليس في اعتبار الالية زيادة معنى يعتد به فان جعل الاسم الة يشعر بان
زيادة مدخلية الفعل وتيقن تحصيل الفعل الموجود لفوات ما يعتد به شرعا بدونه كالمعدوم وتشديد من الحسنات **قوله** وهذا وما بعده
مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلق باقرأ وانها للاستعانة والمصاحبة كان
المعنى اقرأ مستعينا في كون حكمه القراءة متعلقا بها شرعا او ملتبسا باسم الله تعالى على وجه التبرك ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول
هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما منه لهم كانه سبحانه وتعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى اخره وكذلك
التكلم على لسان الغير سائغ المراد الشأن ان تكتب رسالة من جهة الغير فانك تكتب فيها كيت وكيت وفعلت كذا وكذا وانا افعل
على لسان المراد قال المحشي ان الله تعالى حمد نفسه اعترافا بان جنس الحمد او جميع المحامد لا يليق الا به فانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء

قايل

قائل او لم يقبل وان جنس الحمد او جميع افراده مختص به فان اللام في مثله لتعريف الجنس او الاستغراق فان حمل على تعريف
الجنس يفهم الحصر من لام الله وان حمل على الاستغراق يفهم من نحو الحمد لله من قال سبحان فلا خصوص بانواع المحامد كان منه جلاله لا ننا
المحامد اليه وكذلك من قال جميع المحامد لله تعالى كان في المعنى حامدا له تعالى وكذلك من قال استجمع في جميع خصال الخير كان هذا مدحا
لنفسه فكذا قوله تعالى الحمد لله حمدا منه تعالى لنفسه ومدح الانسان نفسه بنفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فان الحسن
والقبح شرعيان والحسن ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه ولا نهي في حق الله تعالى لانه تعالى منزه عن ان يكون تحت امر احد ونهيه فلا
يقبح منه تعالى ان يحمد لنفسه الحميد لا يقبح سائلا الا ان المحشي رحمه الله يفضل الى اضمار الامر في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اهلا
وكذا في بسم الله وكذا وكذا فالاحسن حينئذ ان يطرد الاضمار في الكل فانه اذا اضمر قالوا في بسم الله يكون مضمرا في تمام السورة والمراد بالامر
ما هو الامر مضمرا حقيقة او يكون في حكم المضمر بان يكون الكلام مقولا على السنة العباد **قوله** ليعلم كيف يتبرك باسمه اي باي عبارة
يتبرك ان اراد التبرك باسمه وباي عبارة يتبرك عن اثر الله عز وجل في العبادة ويطلبون منه العون بحقيقة من القاصد وباي
يسأل العون من فضله فلا يرد ان يقال اما ما ورد في التنزيل فلم منزه لنفي تلك الامور لا لكيفيتها **قوله** ومن حق الحروف المفردة يريد
حروف المعاني فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين حروف مباني هي الة يتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات
لعدم كونها موضوعة لمعنى كلمات الحروف كحروف زيد وعمرو وحروف معاني وهي التي تكون نوعا من انواع الكلمة مباينا للنوعين الاسم والفعل
لا بد ان يكون موضوعا لمعنى كحروف الجر والعطف ونحو حروف المباني فانها لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء بخلاف
حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء
لكونه حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل يقتضي اخف الاحوال وهو السكون فان السكون عدم الحركة والعدم اصل في الحادث الا ان السكون
لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات براسها لا يمكن حذفها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان
حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخف اخوات السكون في الخفة وهي كثيرة لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فتحرى الاخف وهذا معنى **قوله**
ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ومع هذا كسرت الباء الجارة لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي بحرفها واثرها منعها من بين الحروف
واستتباع اثرها كما انما يكون اللزوم المذكور مختصا بها بخلاف اخواتها ان الباء ... على المقصود لا في اللغة محض بالانسان
وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلمشابهة من حيث ان اثرهما واحد واما الحرفية فلان اقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
يقرب العدم لقلته الا يوجد في الافعال وقلته في المعرب من الاسماء وكلاء من الحروف الا ماداد لحكم فان انحصر كل واحد من كون الباء لازمة للحرف
وكونها لازمة للجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فانهما لازمتان للحرفية مع انهما ليستا مكسورتين
بل مفتوحتان وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فانها لازمة للجر وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد لا كل واحد
حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء مجموع اللزومين فان كاف التشبيه لا تلزم الحرفية وان لزمت الجر وواو العطف وفاؤه لا يعملان الجر وان لزمتا
الحرفية فالاستقلال مجموع اللزومين فيها اتسق الحكم المذكور وهو كونها مكسورة فلا يرد النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة اذ لا اخذ مع
المضمر فان اللزوم الحرفية والجر يتحقق فيها مع تخلف الحكم عنها لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم الحرفية والجر فيما ذكر من موارد النقض انما هو
الاضافة من حيث لكون الواو قسمية وكون اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف على اعتبار الخصوصية بل يكفي اعتبار مطلق الحرف اللفظ
ان يقع فيما بينها من بين تلك الحروف باستتباع اقتضائها من الحرفية والجر معا وظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث
دلالتها على المعنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة فان شأن حرف الجر من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر

ان يكون كلها مكسورة فلا يدان يكون المراد صورة الحروف المؤدية مع قطع النظر عن الخصوصية العارضة اما بسبب الاعلام او نحوها ضرورة انها مطلقا الازمة للحرفية والجر ساعلا دات صورة الواو فانها قد تكون عاطفة وبعلاد صورة التاء فانها قد تكون اسما كتاء المتكلم والمخاطب وكذا صورة الكاف قد تكون اسما بمعنى المثل ويجوز صورة اللام فانها قد لا تكون جارة **قوله** للفصل بينها وبين لام الابتداء فانه بقيت لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسر لام الجر لكون حركتها موافقة لاثرها وعكس وجه الفرق لفاتت جهة المناسبة وجعلت لام الامر عليها لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك بمنزلة الكسرة وهم تكسر اللام الجارة اذا دخلت على المضمر لبقيت على الاصل وهو الفتح لعدم التباسه بلام الابتداء على تقدير بقائها على الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو لانت وعدل عن اللام الجارة فيلا الاضافة بنا على ما ذكره الزمخشري من ان حروف الجر انما سميت حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم اصلها يدي ودمو واصلها ابو وبنو عفوا اي من تخفيف اليم واصل اسم عند البصريين سمو فانه يدخل تخفيفه في الطرفين لكثرة الاستعمال فحذف ناخره لذلك ولتعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لان اعجاز الكلم تخفف باسكانه واجتبت الف الوصل ليمكن الابتداء فصار اسم على وزن افع واصله في وزن اصله انه فعل بكسر الفاء او بضمها وكلا واحد منهما يجمع على افعال كجذوع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم في التقدير اسماء ويقال اسكن السين لان لما حذفت الواو بقاء فان او له متحركا وثانيها ساكن والحرف الساكن لما صار ثاني الكلمة بسبب حذف الواو وحركة واجري الاعراب عليه فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك لتحصيل الاعتدال فاحتيج الى زيادة الهمزة للابتداء لانها من حروف الزيادة وقول المصنف لان من دابهم ان يبتدوا بالمتحرك دليل على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدا به لان الابتدا لا يتوقف على زيادة الحرف بل يمكن بتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الله في كل سورة وقوله واسم اسماك سما مباركا فانه لم يصلح دليلا على زيادة المضموم الى الكلمة ان يقال على زيادة الهمزة تخصيصها وغيرها اشار بان الابتدا بالساكن متعذر شعثه ومتمنع في بعض اللغات وقيل ومن تتبع لغة العجم يجد فيها ان الابتدا بالساكن في لغة شيأ لاسيما في لغة الخوارزم الا انه غير واقع في لغة العرب لاستثقاله كلفة وعيا في اللسان ولكنه وكراهته على السمع وبالجملة فلذلك جرت عادتهم على ان يبتدوا بالمتحرك وعلى ان يقفوا على الساكن لان الوقف ضد الابتدا فجعلوا علامة الضد على الابتداء نقل عن صاحب المفتاح انه قال في العرب دعوى امتناع الابتدا بالساكن فيما سوى حروف المد واللين نحو همزة اللام الا اذا حكيت على السائل فلزم ان يتوقف التلفظ بالحرف في الاثنا على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور ثم استشراه بان يقال ان التلفظ بالحركة انا هو مع التلفظ بالحرف فهو دور معية لا دور السبق فاجاب بان وجود الحرف والحركة بين الانسان اللفظ ووجود المعروض بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فيكون دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم الدور فقد امتناع الابتدا بالساكن لجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع الابتدا يحتج بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يفيد الا عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلم يحصل المدعى بالامتناع او تعذر اللسم في اخر الاسكان حيث الكلام من دابهم ولم يقل بالامتناع **قوله** ويشهد له اي لكون هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز فانهم اتفقوا على ان تصغير الاسم سمي واصله سميو ومن اصلهم انه اذا اجتمع في اخر الكلمة واو وياء وسبق احديهما بالسكون انقلبت الواو ياء وتدغم الياء في الياء وعلى ان جمعه اسماء وجمع اسما اسامي وعلى ان الفعل منه سميت ولو كان مشتقا من وسم لكان اصله وسيما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمت ولا يجي صيغة لغة فيه لان الناقص لا يجي لغة من المثال **قوله** ويجي سمي كهدي عطف على تقرير بهم وقوله لغة نصب على الحالية من سمي وقوله فيه اي في الاسم



حتى لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى كهدى قال المبرد سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه وقيل اللذين فتحهم كسر همزة اسم يقولون بكسر السين واللذين فتحهم ضم همزته يقولون سم بضم السين وقيل ان اصله من سمى يسمى مثل رمى يرمى قال الاسم وسم من صلة من اسماء السمو قال الاسم وسم يقال سماه اذا علا ظهر الاسم الشي ولفظ لفظه ومعرف الشيء متقدم على المعلومية على المعرف فلاجرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه ومن جعله من وسم يسم سمة يقول السمة العلامة والاسم الشي ولفظه كالعلامة المعرفة لمسماه وبسماه فعل من اسماء الثلاث واصله وسم فحذفت منه الواو تشبيها باليتيم وعوضت الهاء في اخره عوضا عن المحذوف في سمة كالعدة والصفة والزنة واصلها الوعد والوصف والوزن وبه الف الوصل في اوله للابتداء او لكن يكون عوضا عن الواو وصار اسم **قوله** واسم سماك سما مباركا لا يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كلهم بمعنى والاسم المبارك الذي يتيمن المتفعل كحمد وسعد وسعيد ومبارك اى والله سماك باسم مبارك اختارك اسم تم بدلالت الاسم على عزك كما اثرت به نفسك اي كاختيارك **قوله** والقلب بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة ولم يجد اطراده في انواع تصاريف الكلمة فانه لا يوجد كلمة حتى لفظ الاصل منها في جميع تصاريفها واما تصاريفها كما كيف وشأن الجمع والتغيير به على اصله جوابا عن قول الكوفيين الا تعدد الامثلة معلولة فقد يكون حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى اخرها كان اسما مثلا اصله اوسم فقلبت فصارت اسما وكذا سمى اصله وسمية فقلبت فصار سميو واسماء اصله اوسام فقلبت فصارت اسامي **قوله** واشتقاقه او وضعه البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشاهدا له او علامة للمسمى بل يرتفع عن زاوية الخمول الى الارتفاع والظهور وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان معرفات الاشياء الكثيرة منها مما وضع له اسم خاص يدلها بها باسم عينها ادونها **قوله** ليقل اعلاله ترجيح لمذهب من جعله من الاسماء المحذوفة الفانات مختار البصريين لكثرة الاعلال حيث حذف العجز وبني الاول على السكون واحتاجت الهمزة الوصل عليه ثم رده بان كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عدم النظر في اشاح واعلاق وشاح ويقال يشعر النظر الى انه ليس فيها تعويض همزة الوصل من الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الهمزة من الواو ونقل عن الامام القرطبي انه من فوائد الخلاف ههنا ان من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لانه لا اثر لهم في اسمائه وصفاته وهو السنة ومن قال ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة حتى خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن **قوله** ومن لغاته سم واسم اخرهما التي عن قول الكوفيين ولم يجعلهما ما يشهد به القول البصريين مثل سم لاحتمال كونها اصلهما سما فخففت الواو وتكسر السين في الاولى بناء على ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمته الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة خلاف من قال ان اصله سم فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها **قوله** باسم الذي في كل سورة سمه ويجعلهما اسماء فيها بان لا يقرنه منوبا نحويا **قوله** باسم متعلق بارسل والمترجمة ارسل الراعي والبارئة فيها لا بد اى باسم الله ارسل الراعي في الابل بانك الى خلاف الشيء نابه فذلك في السنة الناسعة ودها لزمته السنة الثامنة على الكون المرسل ذرية او ذكرهم الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى في الحد وقد لزمته نحو موم ومن بل المسجد ثم قيل الجلد يسوى في البلد يقصد بان الابل طربها بعد لاعتياده بالعلف قال الامام الرازي في تفسيره قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ثم قال كلا به الذي يتبين او لا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات متقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات

في انفسها وتلك الحقايق باعيانها انما العلم الفرضي حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد
بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين نفس الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من
باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث ثم قال ولعل الاقرب حمل القول بان
الاسم نفس المسمى تاويلا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم كذلك فيجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه
الصورة الاسم نفس المسمى قال الا ان فيه اشكالا وهو ان يكون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية
واحد المضافين لا بد ان يكون مغايرا للاخر انتهى كلامه وهذا الاشكال سهل لان الفرد قد يعرض لماهيته نظرا الى التغاير الاعتباري كما في
العلم بالعلم فانه باعتباره في نفسه معلوم وباعتبار حضوره في الذهن علم وكذا اذا كان الشيء علة لنفسه فكذلك لفظ الاسم فانه اسم لنفسه
ومسمى باعتبارين فانه لما صدق عليه تعريف حقيقة الاسم كان فردا من افرادها والفرد متحد مع الحقيقة حملا ووجودا فكان لفظ الاسم
بهذا الاعتبار نفس المسمى وباعتبار كونه لفظا دالا على تلك الحقيقة اسما الا ان هذا التاويل الذي اخرجه الامام لا يصلح لمحل الخلاف لان الخلاف
ليس في لفظ الاسم فقط بل في كل ما يصدق عليه الاسم كزيد وهذا نقول المعلم وكلاسم ان اريد به اللفظ الى اخره حصل ما ذكره الامام مع زيادة
من قبل وتخصيص انه لا نعم اطلاق الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بان الاسم عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع
في انه غير المسمى وان كانت الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما
وقد يكون واسطة بينهما وهذا بحث خفي في تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق
ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك رايت زيدا فانه
يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد عين المسمى
جعل ايضا عينا لان عين العين عين قوله ويتعدد تارة اي وقد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب
والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك المراد به اللفظ جواب
عن حجة الموردة على قوله لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم هنا الذات بقرينة تبارك ويبقى اليه والوقوع في القران
دليل الاشتهار قال الامام واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمبارك المتعالي هو الله
لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى
لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا
ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث
وعن سوء الادب وفيه ما فيه وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق
عليها ثم قال التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه
قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال البغوي الاسم هو
المسمى وعينه وذاته قال الله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وقال سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك انتهى كلامه قوله او الاسم
مقحم جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من
ربيعة او مضر فقوما فقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد

اعتقد

اعتقد قوله عنى اي تمنى في اصل الثانين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتهما فانا فان مثلهما واخرجنا فالخلق ثم امر بنتيه بان تقوما
وتنديا بعد موته وتذكرا ما عرفتاه من محاسن اخلاقه ولطائف افعاله او فضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من
خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى الحول كما هو عادة
العرب ثم السلام عليكما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع وانتقل عنكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله والارادة
الصفة كما هو راي الشيخ هذا تقييد للصفة كالارادة يعني ان اريد بالصفة على راي الشيخ وهو مبدا الاشتقاق الذي تسميه الصفة المعنوية
واما الاسم على رايه فدال على الذات مشتقا كان او غيره لا يظهر ما يستقيم عنه انتهى ثم هو احق ان يعتبر له من فرض الصفة بانها على ذات
مبهمة باعتبار معنى معين قوله انقسم اي انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنه الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص
والذات والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في
كتب الكلامية فيشهد به التتبع فاندفع بما قررنا ما قيل الا ان كلامه يدل على ما يدل على خلافه كما يستقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة
عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي مدلوله
قد يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما يدل على الصفات الحقيقية
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا يمكن ان تدل على معنى زائد على
الذات فلا يحتمل ان تكون نفس المسمى او على ما يعينه كون مدلولها عين المسمى كالوجود الصدق ولا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما
الاول فلانه المغايرة انما حصل قوله كما هو راي الشيخ قيدا للارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان التتبع يفيد تسليم انقسام
الصفة اليها بل يدل على انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان
اسماء الله تعالى ثلاثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على
فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت مبدا
المشتق وهو مسلم ان مراده ذلك فانه لو الثالث قد قال في شرح المقاصد الشيخ اصحابنا اسم واحد من اسماء الصفات المقتضى
رغم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير ظاهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى
بعض صفاته تعالى ثلاثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة الشيخ حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة ما يخل بمدلول الذات بلا تعدد وليد
على نظرية انه لا بعد فيه علم ثبات الوجه كذلك خذ بركما حقق المحققين وهذا المقام قوله كان التبرك على تقدير ان تكون الباء
للملابسة والاستعانة على تقدير ان يكون للاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسمه كانه غاية ما يمكن العبد
كما ان الثاني كما سبق انه تعالى وكيف لا وقد قال الشيخ في مقام تعليم الاستعانة واياك نستعين الا ان الطريق الى تحصيلها التبرك بذكر اسمه تعالى
ستعانا به فقط لا بتجريد قوله او للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله باسم الله يحتملهما واذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان
اليمين يكون بالله لا باسمه فتبدد قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الاثبات
والثبوت وفي الوصل السقوط وعلى الخط اعتبرها فكتبتها محكمها في الابتداء فاثبتوها في الكتابة مطلقا كما في اقرا باسم ربك فلم لم
يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل هنا لكثرة الاستعمال فحذفوا في الكتابة فان كلمة
بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وتكثر كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال توجب التخفيف من اي وجه كان مع انه لم
يترك بالكلية بل انما حذفت منه الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة ولهذا لا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك

الذي خلق بالالف وعطا الباء الوصية الاصلية وقال الخليل انما حذفت الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء ب
الساكن غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط ولم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن
الالف فيه كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ولو حذفت من
بسم الله لا يصح المعنى نظر الفرق كذا في التفسير الكبير ولا يخفى ما فيه من وجوه وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتح كتاب الله الا
بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **قوله** واصله اله الخ
احسن من جملة الكشاف اما اولا فلان قوله لان اسم اصله الاله يوهم ان الالف واللام معتبرة في الاصل وليس كذلك مع زيادة اعلى الا كر
ولذا اورد هنا اشارة الى انه بالتنكير ولذا قال اللهم اصله الله واما ثانيا فلانه لما قال اصله الاله احتيج في توجيه قوله وعوض عنها حرف
التعريف الى ان يقال المراد التعويض بالنظر الى التحقيق وهو الله ولا حاجة اليه في عبارة المصنف واما ثالثا فلان المعدود من اسماء الاجناس
اله بالتنكير والغالب هو الاله بالتعريف فقوله والاله من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بحق لا يخلو عن مسامحة بخلاف قول المصنف
ولا اله في اصله يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من توقف من طلب ناحية وذكر معناه
ومنهم من قال انه مشتق لكنه لا يعرف المشتق منه ومنهم من تخلف عن ذلك وسكت عنه ومنهم من ذهب الى مذاهب اخر واصولها اربعة الاول ما ذهب اليه
جمهور اهل التحقيق انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة فان اسماء الله تعالى كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه
فانه تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فلا بد ان يكون له تعالى اسم علم يجري عليه الصفات اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان له اسم
يجب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى ولم يتقدم ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة فلا فائدة
الا لهذا النوع من الاسم مفقود ولان جميع اسمائه صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات معينة باعتبار معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولا
لاحد لانا اذا رجعنا الى عقولنا لم نجد عندها من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما بصفات
الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل
واحد من هذه الامور الاربعة فانه ثبت ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ايضا ان حقيقته مغايرة
للاعتبارات السلبية والاضافية واذا فتحنا عقولنا لم نجد في عقولنا من معرفته سوى هذه الامور الاربعة وانها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت
ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وانه لا سبيل الى ادراكه من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة الذاتية وانما تعرف بالامور الخارجة عنه وهي المعرفة
العرضية وهي كما اذا رأينا بناء علمنا انه لا بد له من بان فالعلم بالذات هو البناء واما البناء فمعلوم بالعرض فهذه المعرفة
وعلم البناء بكونه بانيا له لا يستلزم علم خصوصية وخصوصيته وحقيقته وانه من اي نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون الذي عرفنا
ومعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانا نعرف حقيقة الحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة البياض والسواد الا هذه
الكيفية المرئية وكذا الحال اذا رأينا المحدثات وعلمنا باحتياجها الى المحدث وعلمنا بذلك ان له تعالى صفات عرضية وهي التي في وسع البشر في
الدنيا وهذا الكلام وقع استطرادا فلنرجع الى المقصود وهو ان للعلماء في هذه الاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه
اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة والثاني انه اسم عربي علم غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والزجاج والثالث انه صفة مشتقة صارت
علما بالغلبة واختاره البعض والرابع انه سرياني معرب واصحاب المذهب الاول وهم الذين قالوا انه اسم عربي مشتق تفرقوا اعني الحقيقة
الاولى الى ثلاثة اقسام الاول انه اصله اله والهمزة فيه اصلية والثاني ان اصله اله وهمزته منقلبة عن واو اعني اصله ولاه والثالث ان اصله
لاه ولا يلتبس والقائلون بالقول الاول فرقوا اشتقاقه الاولى من ذهب الى انه من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة بمعنى عبادة وزيادة ونحن

والثانية

والثانية من يذهب الى انه بكسر اللام الاهة بمعنى والثالثة من ذهب الى انه من اله الرجل بمعنى سكن اليه والرابعة من ذهب الى انه من اله
بالكسر اذا فزع والخامسة ذهبوا الى انه من اله بالكسر اذا ولع لتحيير اقوال اصحاب المذهب الاول سبعة فيها اللهم الا قوله وقيل علم لذاته
ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة يقال اله والهة واستاله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فانها
ثابتة فيها وهما يعرف بهما انهم منها انها اصلية فان الحرف الاصلي ما يثبت في تصاريف الكلمة واستدل على ان اصل الجلالة هو صيغة اله
في معنى الجلالة كما في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض بخلاف ان يكون كلفته ولا دمية ولا عقلية **قوله** معاذ وهو الفعل المقدر بالعلم الباء
في الاعتصام باسمه اي العوذ بالله عز وجل الذي يعتصم الدال المفتوحة والصورة المقوسة كذا في الحاشية السعدية وفي الصحاح هي الصورة
من التاج وغيره وهو كل شيء اكرم وحشاره والبوبب الفطيم من ولد الوحش استعاذ باسم تنبيه الجبلية بشيء ولا حرف علاقة الشر
ملك ولما يمنعان من معنى الشر لان بلا الدلالة للبنوة كما في قوله اي الهي ان اعدو بهم ملاذ اي الهي بواسطة اي ولى وانما اطلوا اعلى الله
وفي حاسة الفضائل **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولكون الالف واللام عوضا من اصل وكانت الالف جزءا من العوض كانت
بمنزلة حرف الاصل **قوله** وعوض عنها الالف واللام اشارة الى ان لا يكون الحذف على خلاف القياس فان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا
يرد هنا شيء فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضي ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اي في النداء وغيره وانها تسقط في الدرج اصلا
انما تسقط في الدرج فيغير النداء قال الخليل ان الاصل في هذه الهمزة القطع الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء لطلب الخفة لكثرة استعمال اللفظ
الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف المستلزم لاجتماع اداتي التعريف فلا ينساق الفهم في سبب
اختصاص القطع بالنداء انما لم تجرب للتعويض في النداء لان التعريف الندائي اغنى عن تعريفها ثم لا يلاحظ فيها شائبة التعريف اصلا
فرارا من اجتماع اداتي التعريف فلما تمحضت للعوضية عن حرف اصلي جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت بخلاف غير النداء فقد بقي فيها
حالها فسقطت في الدرج مع كونها للتعويض **قوله** الا انه اسم الله مختص به تعالى لفظا العلم الذي هو اسم بالتعريف الخاص كان انه اصله
وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا ثم ثم واطلق على الالهة التي عبدوها مع الله وكلا لغة الجنس هوبه توهم ان
لفظ الله ايضا اسم جنس فرفع هذا الوهم بقوله الا انه يختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام **قوله** ولاله
في اصله لكل معبود بشرط ان الاله الا الامام والكتاب في انه فعال بمعنى مفعول فان الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى المؤتم به وكذا الاله
بمعنى المألوه اي المعبود فيكون صفة مثلها وهو المذهب الثالث الذي ذهب اليه البعض وهو الاظهر انه وصف في اصله وهو في
هذا الموضع بصدد بيان انه اسم جنس مشتق وصار الاله بمعنى المعبود بيانا في ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الاله في اصله كل معبود
انه بمعنى المعبود وفي اصله حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر
لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار معنى هو قائم به واما من
غير ملاحظة ذلك الشيء بخصوصية سواء كونه انسانا او فرسا او غير ذلك ولا يلاحظ الا بالاسم الذي يسمى الصفة عليه
ولا يكون ملاحظة الشيء فيها الا بالوجه العام وغاية الابهام الا المقصود الا ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على
ذات باعتبار معنى هو المقصود بالمفهومية سواء كان او على ذات مبهمة ومعنى معين والمدلول بالذات ما هو مستقل بالمفهومية
سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل والمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة مابين الذات المبهمة
والمعنى فيها يعني ما يحتمل كان او نوعيا او جنسيا وبالجملة فلا بد من هذا وقيل للصفة نحو العابد والمعبود والاسود والابيض والتعجب
ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا ليتبين الذات والاسم بالمعنى الاخص يقابله اسم بالمعنى المقابل للصفة اذ الاسم موضوع للذات بعينه ..

ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل اطرش او عم او جبل او نحو ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة
والاحمر الناصل على الشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والاسام والكتاب وغير ذلك مما لا يحصى ولا يستدعى ان المقصود
هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في الفرق بين الاسم
الصفة ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء اله فيكون اسما لا صفة
ثم غلب على المعبود بالحق اي ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة فيعرف انه اللفظ عند الائمة
كساير الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد اختصاصه لفظ الاله به تعالى بتغيير فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار
لفظ الله اكد اختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف
العلم كغيره الغالب كالنجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا هكذا حقق الفاضل الشريف هذا الموضع ثم ايده بما نقل
عن الفاضل اليمني وهو قوله جعل صاحب الكشاف لفظة الله مختصة بالله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في
اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق فهو علم له ولطف له هذا الوضع من غير غلبة اسم
الجنس وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه قال الفاضل الرضي وقد يكون بعض الاعلام اتفاقيا وهو ما لا يكون وضع بلا اصل والغلبة
وكثرة الاستعمال في فرد من افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق على بعض افراده المعين باداة التعريف وهي اللام والاضافة فالعلم
الغالب اما مضاف او فيه اللام فالمضاف نحو ابن عباس غلب على عبد الله رضي الله عنه من بين اخوته وكذا ابن عمر وابن مسعود وغيرها
اللام كالنجم والصعق فان اللام في الاصل لتعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون في نحو ذلك المعهود قبل ذكره في قوله ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون بعلم المخاطب به قبل ذكره لشهرته نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد فالالف
اللام في الاعلام الغالبة من القسم الثاني لان لفظ النجم قبل العلمية للفرد الذي هو المشهور والمعلوم للسامعين من النجوم فيكون هذا الاسم اللايق
به من امثاله وكذا البيت في بيت الله الحرام كانه بالنسبة اليه لشهرته وكذا اللفظ نحو ابن عباس فان التعريف الحاصل بالاضافة كالحاصل
بلام العهد سواء فلا يقال غلام زيد الا لمن علامه بهذا الاسم حتى كان غيره ليس غلاما بالنسبة اليه والحاصل ان اللفظ في اللام الغالبة
في العلمية بحيث كونها اشهر بها على غيره مع في ساير الافراد الذي شاع فيها قبل العلمية فاذا صار علما لزم الاضافة فيما كان مضافا فلا
يجوز تجريده عنها وما فيه اللام فالاكثر فيه ايضا لزوم اللام وقد يجوز تجريده عنها كالابيات في النابغة نابغة وذلك قليل قال سيبويه قد يكون
اشارة على اللئيم المعين باللام قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام من باب فتح وضم الاسم بكسر الهمزة وفتح اللام والالوهة والالوهية
منها ومنه قراءة ابن عباس ويذرك والاهتك بكسر الهمزة يعني وعبادتك على اضافة المصدر الى مفعوله فكان ابن عباس يقول ان
فرعون كان يعبد كما في الصحاح فيكون اله بمعنى مالوه اي معبود وكونه في الاصل لا يستلزم كونه في الاول خالقا ورازقا
بكونها الخالق والرزاق ايضا لان المعنى ان شانه التخلق ويعبد وانه مستحق للعبادة عن جميع مصنوعاته وكونه بهذا المعنى
ككون كتاب بمعنى مكتوب لا يلزم منه ان يكون صفة لا اسما لما اشرنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا على بيانه
بل لو حي باب علم اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اي في معرفته قوله اي سكنت اليه الاسماء سكنا الى ذاته انست
به واستوحشت عنه وان تسكن القلوب الا بذكره والوصول اليه فالاله بمعنى المسكون اليه قوله اذ من الله
انا فزع من امر نزل عليه فالهه غيره اذا اجاره اي خلصه عليها اضر واذا عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وبعلنا انه مشتق منه لان
العابد يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى المالوه والملجأ قوله اذا ولع باسم على صيغة المبني للمفعول اي اغري

والجلاء

والجلي اليها المعروف والشوق وكذا ابو العون عصفة الجمل اي يجوز قوله اذ من وله اذا تحير هذا صريح في ان الهمزة مستقلة وان همزته
اصلية وليست منقلبة من الواو وهو لغة اخرى وانما سوى المصنف هذا في التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله فالها
فيه معرفته وصرح بان اصله وله لان المشهور ان مصدر وله ولهان وهو شهيرة ولاه مصدر اله قوله فقيل عطف على فقيل
كما قال شاح في وعاء وشاح شبه بها لان همزته منقلبة عن الواو وفي هذا الوجه يجمع على الهة ولو كان اصله ولاها لقال لم يجمع
الجمع على اولهة لان الجمع الكثير يرد الشيء الى اصله اي يرد الحروف المنقلبة الى اصلها قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه يلوه ويليه
اصله اله اذا احتجب اي احتجب وارتفع يشيرا الى ان له معنيين احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها
خرجت حتى راينها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اذا ارتفع فقوله لانه محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول وقوله
ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني فهو اي مستقل عليها استعلاء معنويا رتبيا ومرتفع ايضا منزه عما لا يليق به من الاقوال والاحوال
والافعال والصفات وقوله لانه محجوب فيه مساهلة بناء على ما نقل عن الامام انه قال لا يقال حقيقة الصمد محجوبة عن العقول
ولا يجوز ان يقال انه محجوب لان المحجوب مقهور ولا يليق الا بالعبد واما الحق فقاهر قوله ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة
من ابي رباح ويشهدها لاهه الكبار الحلفة تورية كالعين لا يخاف وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف
وتخفيف الباء مبالغة الكبير اي الحالف حلف اصل ابي رباح يشهدها اي يحضر تلك الحلفة لاهه الكبار اي الاله الذي رباح وهو صنم
الذي يحلف الحالف هذا البيت رواه الجوهري هكذا كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار من الدعاء وفي بعض نسخ الجوهري يسمعها
وهو اسم الارتقاء وهو الاضطراب قوله وقيل علم لذاته المخصوصة وليس مشتقا وهو ما وضع لذات معينة باعتبار معنى
ساير او خاص وهو معروف نحو قولهم واسه اسم الله تعالى فانه قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا المذهب ذهب اليه الخليل
والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقال ان الذين قالوا انه ليس بعلم قالوا اسم عام جوابهم
انه لا يتنبه في تقدير انه تعالى ان يعرف بعض المقربين من عباده بان يجعل عبارة عن تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا القول لا يوصف به
يقال الله الحي القيوم مثلا ولا يوصف به فلا يقال الحي القيوم الله فان قلت كيف لا يوصف وقد قال تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز
الحميد الله الذي له ما في السموات الاية فقد جعله وصفا لما قبله قلت فيه قراءتان احديهما الرفع على الابتداء فلا اشكال عليه وهو ظاهر وثانيهما
الجر على انه عطف بيان لا نعت كما صرح به العلامة الفاضل [illegible] فان ذكر الشيء بمفهومات كلية دالة على ذاته وغيره لا يعينه
ولا يقطع الشركة فلما اتبع تلك الاوصاف باسم العلم حصل الايضاح والتعيين وفي التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما
لذاته المخصوصة وهو المدعى وانما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى لجواز كونه من اسماء الاجناس فان
اقسام الاسم ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة وانتفاء احد هذه الاقسام لا يعين احد الباقيين قوله
ولانه لابد له من اسم يجري عليه صفاته المراد وجوبه ولزومه الوجوب بمقتضى قانون الوضع اللغوي واستعمال العرب كالنقل في
طريق انه قال اذ لو لا انه علم [illegible] وساير اسمايه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم يبق العرب شيء من الاشياء المعتبرة الا سموه ولم يسم
خالق الاشياء وعبدها وهو محال وليس المراد به الوجوب العقلي لان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يضع الشيء الفاظا دالة على
ما فيه من المعاني ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا فانه يحصل وجوه الصفات به وذلك موصوفا بها وعدم الاسم الدال عليه
لا يستلزم عدمه ولا يصح اطلاق ما يطلق عليه سواه اي ولا يصح لان يكون اسم الذات المخصوصة من بين اسمايه سوى لفظ الجلالة لعدم
عدم الوصفية فيه بخلاف ساير الاسماء الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء فلا يقال ضرورة اجزاء تندفع بكونه اسم جنس فيه [illegible]

العلمية قلنا المراد بالصفات في قوله لابد من اسم تجرى عليه صفاته هي الصفات المختصة به تعالى وما يكون في اجرائها الاسم الخاص به تعالى من شان الصفة الحمل على الموصوف وادنى رتبة الموضوع كونه مشارا اليه فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به تعالى عليه لجواز كونه اسما لكلي منحصر في شخص كالشمس قلنا الماجري عليه احكام المعارف يعين انه اسم علم **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيد الى اخره لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شي ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي عن مانع عن وقوع الشركة فيه والمقصود من اثبات ما يمنع الشركة بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وذلك باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد والظاهر العبارة ان يقال ولما لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن لا اله الا الله توحيدا فان ثبوت العلمية يكون ظاهرا لا يستلزم عدمها عادة ومادكره انما يفيد صحة انتفاء الوصفية وانتفاءها لا يوجب كونه علما لجواز كونه اسم جنس في بادي النظر الا ان ما يدل على نفي كونه علما لمانع يدل الامر على عدم كون اسم الجنس لكونه كليا كالوصف اكتفى بنفي كونه وصفا **قوله** والاظهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث من المذاهب الاربعة واضاف المص بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا لا يندفع به الوجوه الثلاثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره تعالى مالم يكن هذا القدر من الغلبة كاف في علية الوصفية لوجوده في الرحمن فانه لا يستعمل في غيره تعالى مع انه صفة ولعل المراد بقول الذي وصف به ولكن معناه البالغ في الرحمة والانعام لا الذات المخصوصة كاسم الله زاد قوله وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل وصار الاول علما للنجم وهو الكواكب المجتمعة المسماة بنات النعش الصغرى والثاني على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة مشابهين بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان بين المثل وبين الثاني من المثل بها فرق من حيث ان الغلبة في المثل وفي الاول من المثل به تقديرية وفي الثاني منه تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروان صفة مشبهة من الثرا وهو كثرة المال او من الثروة وهو كثرة العدد والثراء كثرة المال وما اثري على فعيل اي كثر ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد ويقال انه لذو ثروة وذو اثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابه الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ ولا في غيره بحيث يغلب على احد والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق واسم الثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يطلق كل واحد من الدبر والعيوق على كل ما يوصف بالدبور والعيوق لكن لم يرد الاستعمال بذلك والعيوق نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدم واصله عيووق والدبران خمسة كواكب من الثور يقال سنامه وهو من منازل القمر ويحتمل ان يكون قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له ويجعلا منه ويكون المثل وصلا كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما باعتبار نظرا الى ما تقبل التشبيه ليبلغ في العلمية لانه يخرج المثل به والا انه من الصفات الغالبة كالرحمن ودعاس اعلام الغالبة تم بصدد عن نعته **قوله** اجري مجراه جواب لما اي اجري مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او العلم الغالب يعني اجري مجراه عدة من اجرائه واجراء احكامه عليه **قوله** في اجراء الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والمعترض عليه بانه ان كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن بعد تم في اصل الوضع بل عرض في الغلبة اسمية جعله صفاته وهو لوى ما وضعا واجيب عنه بانه لما نشا من عدم الفرق بين الغلبة التحقيقية والتقديرية دون الغلبة عن اقسام التقديرية من الوضع **قوله** وامتناع الوصف به يندفع به الوجه الاول منها وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منها لم يرجح ادله هذا المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر اخر اي صفة موصوفة

حقيقية كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فيمتنع ان يكون مدلولا عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصيته اي من غير ان يعتبر فيه امر اخر من صفاته سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة من تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا فحينئذ لا فائدة وذلك انما يتصور في المدلة المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ بلفظ يدل على هذه الخصوصية على بناء المعلوم اي لا يمكن واحد من البشر ان يدل على عليه بخصوصيته وهو مبني على كون الواضع هو البشر **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بان كان علما ورد عليه بحث الظاهر انه انما يفيد كونه علما وهو لا يستلزم كونه وصفا في الاصل لجواز كونه اسم جنس قوله لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحا لان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلا اي لا في الحال ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا الا بتقدير حد على خلاف ظاهره وان اراد انه على تقدير حد على خلاف ظاهره بالتجلي الظرف متعلقا باسم ويكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الجار هو الخبر واسم بدل كما ذهب اليه بعضهم وان كان وصفا في الاصل وان كان نقل الاصل يجوز اعتبار استعماله على معنى ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الاية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا مع ولا عن الظاهر بغير ضرورة ولا يستلزم صرف الاية عن ظاهرها لجوازها على احد الوجهين المذكورين سابقا ويجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة معنى الوصف كما في مجرد مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة اي جري وهو ايضا خلاف الظاهر والدليل الثالث انما يدل على كونه مشتقا وذلك لا يقتضي الوصفية كما تقرر في اشتقاق تعريف المذهب الاول ولو كد المص في تقرير ما اختاره من المذاهب بان يقال ان العلمية في الصفة الا في العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة تكيف قال المص انه صار علما بالغلبة وهو بدونه بلا مرتبة عليه لانه لزم ينقل كما بل قال انه صار كالعلم فلذلك جرى مجراه **قوله** وقيل اصله لاها هذا هو المذهب الرابع **قوله** والتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو عبد الله سنة اي طريقة مسلوكة متوارثة من عظماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فانهم لم يفخموا لئلا يتحقق الصعود لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء وقيل ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل ولما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظ الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم اشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يقتضي الاشباع في تعظيمه مع ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد هاهنا المعنى الاول **قوله** وقيل مطلقا اي سواء كان ما قبله مكسورا او مفتوحا او مضموما وحذف بعض النقاد ان سبق القرائن مع الكثرة اليه خطاء وحذف الفه لحن اي خطاء لا يجوز حذف الالف التي قبل الهاء في لفظ الله لان الالف من اجزاء اللفظ فيختل اللفظ باسقاطه لان اسقاط الجزء يعني اسقاط الكل وباسقاط اللفظ يختل المعنى الموضوع له فيتحقق التغيير الذي هو من اللحن عند الشافعي فتفسد الصلاة بقوله من الصلاة الا بالفاتحة وانما خص لفظ الله لانه يشتبه بلفظ اللات الصنم فان بعضهم يكتب هذه الالف في الوقت فكتبها على تصوير اللفظ بصورته حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لحصل الاشتباه بينه وبين خط اللات ولا يصح بان حذفه لحن اي خطاء متعلق بالتلفظ فرع عليه مسئلتان فرعيتان اولها فساد الصلاة به لان قراءة الفاتحة ركن في الصلاة عند الشافعية وقراءتها انما يتحقق بقراءة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من لفظ الجلالة ثم يحذفها لم يوجد الكون الصلاة بلا فاتحة وهو فساد لها وثانيها انه لو قال الحالف بله لا يكون يمينا صحيحا وهو ما ينعقد يمينا انه لم يوجد ذلك لان كونه يمينا صحيحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا باداة القسم ولم يوجد لاسقاط جزئه والمال ثاله

صريح اليمين فانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان البلد وان كان اسما للرطوبة الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه بلفظ الجلالة الا حذفا ف
تخفيفا ولا شهادة على حذف الالف للجلالة بالبيت المذكور انما هو لفظ الاول من لفظي الجلالة فيه وفي البيت الا على رجل يسمى
سهيل بعدم الوكز فيه وهو النماء والزيادة **قوله** الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة يعني معناه انهما من صيغ المبالغة الا انها الفاظ
متعددة وهي ايضا بمقابل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة فانه قد تقرر ان الصفة المشبهة اذا بنيت من المتعدي
ينقل الى الفعل المختص بالغرائز فتكون الصفة المبنية منه دالة على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائما ثابتا
اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفهما بانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان كانت الصفة المشبهة لا
تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاقه من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى
فعل الضم ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه في تعريف المفتاح وذكره الكشاف في الفائق في رفيع
ونقل الابهري ان قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع الدرجات وكذا الرب والملك حيث عدا صفة مشبهة والرحيم
ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر فيهما هذا ينبغي
ان يكون رحيم في قوله بنيا للمبالغة من رحم بضم الحاء والغضبان يعني المتلي من الغضب مبني من غضب اللازم كالرحمن من
العليم يعني كثير العلم ودائم العلم مبني من علم المتعدي بعد جعله لازما كالرحيم **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف
يلي والمراد الميل النفساني وهي الشفقة والرقة الرحمة من الكيفيات الا نفسانية التابعة للمزاج والجسمانية والله سبحانه منزه عنها لان
الجسمية تقتضي الاحسان والرحم الذي هو منبت الولد وموضعه في البطن سميت رحما لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه فلذلك احتيج الى
بيان وجه توصيفه تعالى بالرحمة واطلاق اسم الله الرحمن والرحيم عليه وكذا في اطلاق كل اسم من الاسماء الدالة على الصفات التي لا يمكن
ثبوتها له تعالى كالرؤف والعطوف ونحو ذلك الصفات الملك والغضب والاستهزاء فيه بقوله واسماء الله تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات
التي هي افعال واثار ومع سه وحاصله ثم يؤول بالرحمن الرحيم الحي المتفضل بالارادة والاختيار تفضلا على المحتاجين عنايته
لا باعتبار مبادي تلك الافعال التي هي انفعالات لما انها تقتضي التغير لا يكون الا ما يحصل من الانفعالات الاضافية التي هي مباديها كرقة القلب والشفقة ولفظ المبادي
ذا الغايات اشارة الى التخصيص الجواب الاطلاق سيل هذه الاسماء عليه تعالى بطريق المجاز المرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات النفسانية
اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة سبب للاحسان والتفضل **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم لما ذكر
الشراح كما هو انه اصل المبالغة في الوصفين ان الرحمن ابلغهما اما اشتراكهما في الدلالة على اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشري الذي هو
هو معدول عن اصل صيغة المبالغة فيها هذا كون رحيم وعليم ورحمن ابلغ منهما والفعل معدول عن راحم وما كون الرحمن ابلغ فقد اشار اليه
بما اشتهر بين الناس من ان الزيادة في البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير وكذا زيادة الالف في الثاني في
مثل ذلك ان الرحمة التي يدل عليها لفظ الرحمن ازيد من التي يقتضيها الرحيم اما بحسب الكمية او الكيفية ونقضت هذه القاعدة بالصفة المشبهة التي هي حرف
من حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول يدل على الثبوت والدوام حتى كان سيئة لو من الصفات الغريزية
الجبلية كثيره ونيم وحا المعروفان في الجوع الى الطعام ونقل ذلك عن صيغة فعل بلين باب فعل بالضم اريد به من الثاني مع ان
الثاني اريد حروفا منه واجيب عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء للزيادة المعنى شرطه كون البنائين مشتقين من اصل واحد متحدا
في النوع كصد وصديان وغرث وغرثان ودفع وزجان فان الكل من اصل واحد فالصفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لان احدهما
اسم فاعل والاخر صفة مشبهة وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وذكر السيد الشريف ويجاب ايضا بانه لا يخلو اما ان يعتبر



ابلغية رحمن وعلى ما يجابه بقوله وفذلك اي كون رحمن ابلغ انما يوجد تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد مدلوله التعظيمي وهو الرحمة نظرا الى كثرة
متعلقة بالنسبة الى متعلق مدلول الرحيم فان الرحمة التي يدل عليها لفظ الرحمن تتعلق بالمؤمن والكافر بل يجمع انواع الدواب والطيور
والحشرات والهوام والبرية والبحرية بخلاف الرحمة التي في لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن حيث يقال رحيم الاخرة ولا شك ان الرحمة
في الاخرة اقل من الرحمة في الدنيا **قوله** واخرى باعتبار الكيفية اي جودة مدلوله التعظيمي عظمته في نفسه فالرحمن والرحيم
مع اشتراكهما في المعنى الوضعي للمنعم بالنعم للبلية والحي بالمواهب اليسيرة اشتراكهما في اصل المبالغة المقتضية لزيادة في اصل معنى
الفعل يكون ما يدل عليه لفظ الرحمن من النعم اجل واعظم من الذي يدل عليه لفظ الرحيم فلذلك يقال في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا المختص الرحمن بالاضافة الى الاخرة حيث لم يصف الرحيم اليها لان نعم الاخرة كلها جسام اي عظام فلو اضيف كل واحد منهما يمكن فيهما
فيه واضيف الرحمن الى الدنيا ايضا لان من نعمها الجسام ما هو عظام ينتهي بها الى السعادة الابدية ومنها ما هو حقير فناسب ان يضاف اليها
لفظ الرحيم فكانه قيل يا منعم ما هو اجل النعم في الدنيا والاخرة يا منعم جلائل النعم في الدنيا واما ما ورد في الدعاء ايضا يا رحمن الدنيا فقد والاخرة م
يختلط اعتبار الكمية والكيفية لان رحيم الدنيا باعتبار حقارة بعض نعمها ورحيم الاخرة باعتبار عظم المنعم عليهم بها من حيث اختصاص
نعمها بالمؤمن ولما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم ورد ان يقال فعلى هذا لا ينبغي ان يقدم الرحيم لتحصل فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان
ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى زيادة فيفيد ذكره بعد الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم الا
هنا فاشار الى جوابه بقوله وانما قدم اي الرحمن وذكر لتقديم الرحيم اوجه الاول منها كون الرحمن باعتبار الكمية كما يدل ت
تولنا ومعنى وسعت كل شيء وتقديره ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعم الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار ابنائه قلة النعم
لدى المنعم عليه لا يتناول نعم الدنيا كلها ونعم الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن ولا يرد هذا
الوجه على تقدير ان يكون ابلغية الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار ابنائه جلالة النعم لا يتناول نعم الاخرة
يتناول نعم الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار ابنائه دقة النعم لا يتناول نعم الدنيا حتى يتفرع عليه بلغة مقدمات الدليل ووجه
عدم تحقق كلامه باعتبار انه لا يتناول نعم الدنيا ممنوع بذلك الا ان الجواب القائل فيه ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا ايضا
سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم فيه الا في الرحمة والوجه الثاني قوله ولانه صار كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن لفظ الجلالة
الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى والرحمن لا يوصف به غيره تعالى لما عرف من انه صفة ابرحمه الغاية بذلك لذلك يقوم به
حتى وانه صيغة مبالغة ابلغ من الرحيم فيخالف مقتضى ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا الى اقصى مراتب الكمال والا لم يكن ابلغ من الرحيم
بل ابلغ على حال المعنى فالرحمن هو المطلق الباري بالايجاد ولا بد من ذلك وايصال كل ذا حد منهم الى الكمال المتعلق بالنشاة الاولى
ثانيا بالهداية الى الايمان والاسباب السعادة ثالثا بالاسعاد في الاخرة رابعا بزيادة الاحسان والاكرام بالنظر الى وجهه الكريم خامسا
وغير ذلك مما لا يحيط بتفاصيل انواعه واقسامه فضلا عن تفاصيل اشخاصه الا هو والذي اشار اليه بقوله ولان معناه المنعم الحقيقي
في الرحمة غايتها وصف المنعم بالحقيقي للاشارة الى ان اطلاق القائم بذاته الجسماني الا بطريق الحقيقة فلا يتوهم شائبة تجوز في
عن ما يطلق ان الرحمن يطلق بحقيقي به تعالى لا يوصف به غيره فيه ان الرحمة البالغة الحد الغاية مختصة بمسماه لانهم لا يقدرون
على شيء من هذه النعم الجسام ولا ما يقدرون على شيء ما يسمى انفعالا فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف والجود
والكرم بلا طلب عوض في مقابلة اللطف والانعام وهنا معنى قوله لانه من عداه فهو مستعيض اي طالب عوض والبدلة قوله بلطفه وانعامه
المقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر اشار الى الاول بقوله يريد به اي بكل واحد من لطفه وانعامه على غيره جزيل ثواب من الحق

في النفس او جسمانيا من الحق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يرجح الى نيل وهو معطوف على ما يرد في بعض النسخ نوع فيكون معطوفا
على مستغنى قوله انعم الجسمية اي الظاهرة كالاستكمالات عطفا على ان من بيت ما له من فقر ليتحقق معه حسنا فيعطيه استكمالا من
موقع الحسن في بعض النسخ نعم الجسمية اي ما يتعلق بالبدن الظاهر من نيل الحقيقة لعظم الناشية الى ما لا يرجع من النعم عليه قوله ثم انه
كان سطر في ذلك اشارة الى من عداه ثم جعله مستقيما بالنظر واتى بما على جزء ليس منها حقيقيا بالنسبة الى المنعم الحقيقي حيث هو الله تعالى
ان ذات تلك النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها الفائض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن موجودة حقيقة فانها
كما سبق خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا التمكن اي تمكن المنعم عليه من تلك النعم والقوى الظاهرة
والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى قوله
الا ان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها وعلى انه بالنظر الى ان ما فيه من المبالغة باعتبار الكيفية فحصل هنا الوجدان الابلغ لا انه كما
اخص بما دونه مشتمل على مفهومه مع زيادة فيتعين هناك طريقة الترقي من الادنى الى الاعلى لان ذكر الادنى بعده يعد لغوا في الفائدة كالباسل
الشجاع فان الباسل اعلى من الشجاع واخص منه مشتمل على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر كالقوة الغضبية الظاهرة
فيقال شجاع باسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن الرحيم اذ الرحمن بالدال على جلائل النعم والثاني
دقائقها جاز سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال واختير هنا طريق التتميم لان المقصود بالقصد الاول في مقام
العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها فلذلك قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان الحق
ثابت لذات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا تطلب منه قوله ادخل انظر على ما روى الذي هذا مبني
على كون التسمية اية من الفاتحة والراد بدون الذي وافرها متضمنة هيئة مخصوصة وصيغة معينة وهو كون حرفها الاجزء مبدا الثالث
من رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحروف الاخر منها لان الحرف الاخير يعتبر بعضها مع بعضها فلا تلتقي فيها وفي مخاطر
هذا الوصف اشارة الى مقصد اشار اليه صاحب الكشف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة نقص فيحسن بما يخفى انه لا يعنى الا بكونه بعد
استقلاله تابعا بعد الرحيم ويحسن ان يكون بما الوصف المستقل مقرونا بالهم قوله وان خلى او ونع اختصاصه به تعالى الا يكون لم موضعه
اعلم انهم اختلفوا في شرط منع صرف فعلان انما كان صفة فقيل من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود
كل ذي شرط ما شرطه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتانيث شابهه بمثل حرام في بعد الرحمة عدم قبول التانيث فانهم اتفقوا
على ان تاثير الالف والنون في منع الصرف لاجل شبههما بالالف التانيث الممدودة في عدم قبول التانيث فظهر بذلك ان الشرط حقيقة انتفاء
فعلانة وكان الكل يليق به فعلى كان موجودا فلا يجري على فعلان في نفسه الوجه الاخذ بعض اسد فانهم يقولون كل فعلان يجيء منه فعلى يجيء منه
فعلانة فيجوز عندهم وبكل انه يقولون ان الا فعلان في الحي فعلانة منه وهذا دليل يرى على ان المعتبر في تاثير الالف والنون انتفاء
التانيث لا وجود فعلى لمن شرطه انتفاء فعلانة لم يعرف الرحمن لتحقق الشرط فيه دون شرط وجود فعلى لعدم مجيء فعلى منه هذا هو المشهور بين
النحاة والمصنف وصاحب الكشاف ذهب الى عدم امتناع صرفه وان حكما بعدم انصرافه نظر الى الامام بينهما فقد الحكم على انتفاء فعلانة ودعوى
ذلك الحكم على انتفاء فعلانة ووجود فعلى في شرط كان لا يراد بحق على انتفاء فعلانة ووجود فعلى انما يعتبر اذا كان الحكم في الكلمة بالنظر
الى نفي الكلمة حيث انه ايضا قطع النظر عن الامور العارضة وانتفاء فعلانة هنا ليس بالنظر الى نفي الكلمة بل بالنظر الى الاختصاص
العارض فانه لو قطع النظر عنه عن اللفظ الرحمن من اختصاصه به تعالى لاحتمل ان يجيء منه على فعلانة وعلى فعلى فلم يقطع بانتفاء
فعلانة بالنظر الى نفي الكلمة لم يمكن ان يستدل على عدم انصرافه بانتفاء فعلانة بوجب المصير الى طريق اخر وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو



فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف بناء على ان مجيء مؤنثه على فعلى اكثر والغلبة في مجيئه على فعلانة او الاصل الذي يرجع اليه
القرد عند الاشتباه في حاله بالاعم الاغلب في بابه فلذلك حمل الرحمن عليه ملحقا بالغالب فجاء مؤنثه على فعلى دون فعلانة فحكم بمنع صرفه ولذلك
قالوا في هذا التقريب ما قيل انه يستلزم كون الحمل على الغالب من حيث منع الصرف وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف
بل اه لكن كون الاصل في الاسم الانصراف ينبغي ان يعاضده ان لم يترجح عليه والجامع جمع مجموع والمرطب جمع الميم للمعطي قوله
في وجه عطف على جلائل النعم التي هي الاثقال والحبر وجمع الحبد كذا نقل عن القاموس ثم قيل والاول مناسب هنا وفي الصحاح
الثراش الاثقال الواحدة ثرشة بالفتح يقال القى عليه ثراشه اي نفسه حرصا ومحبة انتهى قوله وقد شمل بذكره اي وجعله
مذكورا بالاستمداد به قوله عن جزء ستل يشتمل قبل حذف الالف من لفظ الرحمن تحقيقا وما حذفت من الرحيم فهو كما ترى
قوله الحمد هو الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا اي سواء كان في مقابلة النعمة او لا الجميل الحسن والراجح هنا الفعل بقرينة توصيفه بقوله
الاختياري وقيد الجميل يخرج الاستهزاء فانه ليس في مقابلة الجميل ووصف الجميل بكونه اختياريا يخرج المدح فانه كما سيأتي يكون بمقابلة غير الاختياري
ايضا فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحياة لانها ليست باختيارية اجيب بانا لا نسلم انه
حمد بل هو مدح ما قال في الباب التفسير ان الحمد يختص بالفعل لا يجري في المدح على صفات ذاته تعالى كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله
كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فحصول تلك الصفات بمنزلة الافعال الاختيارية التي يستقل فاعلها اما لكونه
ذاته تعالى كافية فيها او لكونها مبادئ لافعال جميلة اختيارية فانه في تحصيل المراد على الظاهر وهذه وشائبة تكلف انه على الافعال الجميلة لان حسن
المنظر في الغالب يشعر بالاخلاق الحميدة التي هي منشأ الافعال الاختيارية من حيث النظر من انها بحسب عليها قوله من نعمة
اي من انعام نعمة ولا ينفي انه قد ثبت بفعل اختياري وقوله او غيرها يخرج الشكر فانه كما سيأتي انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى
الشاكر فان قيل ان المعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر ان الله تعالى مستحق الحمد لذاته فيختص اليه لذاته قلنا
معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها لا يستحق الذات ولم تكن غيرها اعطي لها حكم الذات وثبت منزلة الافعال
الاختيارية لكونها منشأ لها وعلى الاول ان يكون الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر ابو العبر محمودا وعندها ذهب وقوله والعبر محمود على
بمعنى الرضي فانه يجيء في اللغة بذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به وهو ما وقع به من جهة اسم من كونه اختياريا ومحمودا عليه
وهو الجميل الحسن ويجب ان يكون من الاستهزاء وذلك الجميل لا بد ان يكون عنده اختياريا ومتميزا عن المدح وذلك الفعل الاختياري اسم من
يكون انعاما او غيره ويبين تمييزه عن الشكر ثم انه ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفة حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفة المحمود بها والانعام
محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فان محمودا به في تحقيق المحمود عليه فيرنوع خفاء وتحقيق الامر فيه ان الانعام
من حيث انه كان الوصف به كان محمودا به من حيث قيامه بالمحل كان محمودا عليه وكذلك الامر في الشجاعة لكنها انما تكون محمودا عليها باعتبار تعلقها
على الافعال الجميلة الاختيارية ولا يختص حكمه بنفسها لانها غير اختيارية ثم انه لما كان الحمد والشكر ومتضمن المدح والشكر وكان كل منها قريبا منه في المعنى
قريبا له في الاستعمال ناسب ان يفسرا ايضا ويتبين النسب بين الثلثة ولذلك قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان او غير
قوله حمدته بما عطي علم وكرم يعني بذلك اشارة الى ان الجميل الذي يكون نفسه اختياريا كالانعام ورعاية ما يليق من اهل التمدح وعلى صنعه
العباد او يجوز ان يكون غريزة ووهب تحصيل اختياريا كالعلم وان يكون اثره وغرائزه اختياريا فان نفي العلم لكونه صورة حاصلة في
محل امر ثم ليس اختياريا وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان ولا اختيار له فيها قوله ولا يتعلق الحمد على صفة
الحسن لغير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق وهذا لم يرتض الجلال شيئا من ذلك فلا علم منهما من وجه قوله ولعلها اختار الثناء

من نقل هذه المقالة بعينه الفرق بين الحمد والمدح بان الحمد اخص مطلقا من المدح انه حمل الاخوة المذكورة في كلام الكشاف على التراد[ف] اما باراد[ة] الاخر
والاختيار في كل واحد منها كما يفهم من قوله في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل ومن قول [illegible] فيما بعد والذم وهو الوصف بالقبيح انما هو
نقيض للمدح فما جعله نقيض الحمد ثم سنر [illegible] ادعان وان الحمد لا يعتبر فيه الاختيار كما لا يعتبر في المدح فان قيل نقيض المدح هو الهجو
لا الذم قلنا المدح يطلق على الثنا الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يطلق على معناه الاخر ويقابله الهجو [illegible]
في المعنى الاول واما بان يعتبر المدوح عليه كما يعتبر في المحمود عليه كما يدل عليه **قوله** صاحب الكشاف في سورة الحجرات في تفسير قوله
ثم ولكن الله حبب اليكم الايمان وحصول كلامه هناك انه تم [illegible] عليهم بتحبيب الايمان اليهم وهو فعل الله والرجل لا يمدح بفعل
غيره فينبغي ان يكون التحبيب كناية عما هو فعلهم الذي هو لازم التحبيب وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان حتى يصح
ان يثني به عليهم ثم اورد على نفسه فقال فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس
ثم اجاب بان مدحهم بمثل ذلك لا يكون من صفات المدح لذاته بل لكونه دليلا على [illegible] للاخلاق الحميدة التي هي
منشاء الافعال الاختيارية وهذا يدل على ان المدوح عليه ايضا يجب ان يكون اختياريا عنده فيكونا مترادفين بهذا الطريق وصاحب
الكشاف جاهر بان الحمد والمدح اخوان اي مترادفان فيكون نقيض الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيض المدح والحمد والمدح
اخوان مترادفان فيكون نقيض احدهما نقيض الاخر فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة هنا هو الترادف الا ان الفاضل [illegible]
ذكر في حاشيته على الكشاف انه اراد بالاخوة الدلالة في الاشتقاق الكبير لا الترادف لان الشايع في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين
ان يكون بينهما اشتقاق كبير [illegible] في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق
والفلج والفلح والفلذ بمعنى الشق الا ترى انه يعد [illegible] اصلا الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى
القطع وهو يناسب الشق فظهر ان يجري الحمد والمدح اخوين كالعد والتي وارجع الكلام هنا وجمع كلام الفايق يدل عليه وهذا
جوابه نقيضه الذم **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي بحسب المنعم عليه [illegible] الواردة من الشكر [illegible]
اللسان والجوارح والقلب مقابل النعمة يكون واحد من افعال هذه الموارد الثلاثة جزئيات من جزئيات مفهوم الشكر اللغوي وتوضيحه المشهور
تسمى تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك العقل اما ان يكون من قبل اللسان بان يكون يذكره [illegible] المنعم موصوفا بصفات
الكمال اوفعل الجوارح بان ياتي بافعال دالة على كونه موصوفا بها ويتعب نفسه في اطاعته او من فعل القلب بان يعتقد انه موصوف
بصفات الكمال والجلال فان قلت كيف يصح العطف بان امثال الجوارح المذكورة جزئيات الشكر المعروف مع العطف بالواو احد
من العمل والاعتقاد بالواو واو اشتراكها اجزاء الشكر المعرف هنا هو الشكر الاصطلاحي [illegible] جميع ما انعم الله
والكلام ما على ما [illegible] العطف المذكور [illegible] الانواع الذي ذكره [illegible] من وجه المورد واعم من
وجه المتعلق والحد واخص [illegible] عموم وخصوص [illegible] المتصادقين [illegible] والتكرار لجميع المركب
لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فيكون الواردة [illegible] اسم وجنس [illegible]
المتخيين فلا يصح [illegible] واحد من الحمد والشكر اللغوي [illegible] اللسان بمقابلة الانعام جزئيا لها وهو [illegible]
بمقابلة الانعام [illegible] الحمد والشكر [illegible]
وهو كما ينافي [illegible] وان المراد [illegible] الحمد والشكر [illegible] اللسان بمقابلة الاحسان لان الاحسان [illegible]
الانفس [illegible] بمقابلة الجميل [illegible]



هو وحده لا شريك له [illegible] ما رواه الامام الرازي من الهوم انه قال [illegible] على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله
فتقول الحمد لله [illegible] لانه لم يعرف ان تلك النعمة من الله [illegible] الحمد لله [illegible] كان احلالا
المشاة [illegible] الى عطشان فاروا [illegible] واذا قال العبد في مقابلة الحمد كان شاه كل حاجة
به احد من الخلق [illegible] بابت به احدا منهم ولكن [illegible] حكم الفعل [illegible] الوجود هو الله ثم وذلك يدخل فيه جميع الحامد التي
ذكرها الملايكة [illegible] والكرسي وساير اطباق السموات وجميع [illegible] جميع الانبياء من ادم الى محمد عليه افضل الصلاة والتسليم
ذكرها جميع الاولياء والعلماء وساير المؤمنين والتي [illegible] ثم ان جميع الحامد متناهية وان الحامد التي لا نهاية
لها هو التي سيأتون بها ابدا الابادين [illegible] ورضي عنهم وجعلهم من اهل دار السلام واخر دعواهم ان الحمد
لله رب العالمين ولهذا [illegible] الامام [illegible] يقول العبد الحمد لله المطلق [illegible] الحمد لله رب العالمين ثم انظر ان العبد
[illegible] نعمة واحدة [illegible] الحمد لله [illegible] الاولين [illegible] نعمة اخرى وهي ان علم الله
العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله [illegible] المتناهي في [illegible]
يقول عندي [illegible] الحمد [illegible] متناهية [illegible] مقابلها [illegible] غير متناهية
السبحات [illegible] متناهية [illegible] **قوله** قال الشارح
انا نكم [illegible] الشكر يطلق على فعل اللسان [illegible] الشكر [illegible] الشكر يطلق على فعل
اللسان [illegible] والجوارح [illegible] الشارح [illegible] احدها جزءا المنعم
[illegible] وفعل [illegible] الشكر
[illegible] الشكر [illegible] اليد والجوارح [illegible]
[illegible] اللسان الاستاذكم [illegible] والاعتقاد [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الحمد والمدح [illegible] مطلقا من الحمد [illegible] الشكر
في [illegible] **قوله** ولما كان الحمد
من شعب الشكر [illegible] الشكر اعم من الحمد
المدح [illegible] الشكر [illegible] على ان الحمد
من الشكر [illegible] الشكر
[illegible] الشكر
[illegible] الشكر [illegible]
[illegible] الشكر [illegible] حقيقة الشكر [illegible]
القيد [illegible] في الاعتقاد واعماله
الجوارح [illegible]
[illegible] الجوارح [illegible]
المقصود [illegible] المنعم بمقابلة انعامه [illegible]

التعظيم لم وذلك لان القيام انما يوضع للتعظيم بخلاف اللفظ فانه يتفوه عن كل حقيقي ويحتمل كل مشتبه لكونه ظاهرا في نفسه ومظهرا لما
اريد به بخصوصه وحاصل الجواب اما ذكر ان كون الحمد جزءا من الشكر وكونه اعم منه انما يلزم اذا كان حمد رأس الشكر او فرد الشكر
بنفسه حقيقة وليس كذلك بل هو من ادعائي مبني على كون الحمد اجل اقسام الشكر من حيث كونه اعدل الانواع على القيد المحصل لم نفسه
بذلك كانه جزءه بل انه نفسه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم واعلم ان كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد فانه اعم
من الشكر باعتبار المتعلق فيكون الشكر بهذا الاعتبار احد شعبتي الحمد. **قوله** وادل على مكانها اى على كونها راسا وهو عطف تفسير لما
قبله والاداء دال للابعاب وقوله صار على البناء للمفعول جواب لما وقوله راس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال وقوله
ولهذا فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثاني منه وهذا الحديث رواه الامام البغوي باسناده في اخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي
لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا ومنه الحديث **قوله** والذم نقيض الحمد فان
قيل الذم لكونه وصفا بالمعايب والقبائح اختيارية كانت او لا نقيض المدح بمعنى الثناء بالجميل والوصف به اختياريا كان او غيره
وانما جعله صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف بين الحمد والمدح والمص لا يقول به فكيف جعله نقيض الحمد فان النقيض للحمد
وهو السلب لا يلزم ان يكون هو الجزء ان يكون مدحا بفعل غير اختياري فان الحمد عنده اخص من المدح ونقيض الاخص يجوز
ان يكون من افراد الاعم قلنا المراد بالنقيض المقابل ولا يخفى ان الذم مقابل الثناء سواء كان على الجميل مطلقا كما في المدح او على الجميل
الاختياري كما في الحمد ونحو ان المدح نقيض مطلقا فيقابله المجوى الذي هو بمعنى الثالب **قوله** والكفران نقيض الشكر
اى مقابله لان حقيقة الشكر اظهار النعمة باثبات الفعل الدال على تعظيم منعمها فيقابله الكفر وهو الستر اى ستر النعمة واخفاؤها
باتيان فعل ينبي عما يضاد تعظيم منعمها سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان او فعل القلب او الجوارح كما في الشكر فيكون كالاخر مقابلته
**قوله** ورفعه بالابتداء او رفعه ذكر مع ظهوره لئلا يتوهم ان ارتفاع الحمد انه فاعل الظرف مقدم عليه ورفعه اللفظ وان لم يعتمد
والتقدير منه لله وان الظرف معمول للمصدر واللام لتقوية العمل كما في قوله الحبني لحمد منه فيكون الظرف لغوا مذكورا ان ارتفاعه
بالابتداء ليبين ان الظرف هنا مستقر وقع خبر له ويدفع التوهمين وليرتبط به بيان ان اصله النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا
يسمى ظرفا لان كثرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي به لان معنى الاستقرار مع لم
فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف وانت تعلم ان الاعتبار مردود من معنى الاستقرار في مثل قولك رميت
عن القوس مستبعد جدا فيحتاج الى التقييد الاعم بالاسم الاخص **قوله** واصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد اسم الحمد
بنفي جماعة المتكلمين لانه معمول على السنة العباد وما بعده على ان المعنى والتقدير قوله قولوا اياك نعبد واياك نستعين فانه
استئناف لبيان حمدهم كانه قيل كيف تحمدون فاجابوا بقولهم اياك نعبد ولهذا لم يعطف مع كون الحمد منه مبني على نحمدك لان الاستئناف
ليس موضع العطف ويصح كون العبادة بيانا للحمد الذي هو فعل اللسان من جهة ان العبادة التي هي اقصى غاية الخضوع والتذلل تقتضي
الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات الجلالة والاكرام وذكره فيكون النصب اصلا في المصادر لان المصادر احداث
صادرة عن فاعلها متعلقة بمفعولها وحقها ان تقتضي ان يدل على نسبتها الى الفاعل اصلا في بيان النسبة الى المتعلقات هو الافعال
فهذا هو المناسبة المقتضية لان لا يطلع على المصادر افعالها الناصبة وقد تابعت هذه في مصادر تخصيص كثرة استعمالها منصوبة
بافعال مضمرة ويدل ذكر هذا التاييد بقوله الاتي وهو من المصادر الى اخره وكان المناسب ذكره هنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل
بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد الارتباط هذا **قوله** وهو ذكر به اى قرئ شاذا بنصب الدال الحمد على انه مفعول



مطلق حذف عامله ونائب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا لا كفرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اى اقرأ
الحمد او اتلو الحمد والاول اولى لانه يحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع ادل من قراءة النصب لان الرفع في باب
المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من
من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن
قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية
انما تفيد الدوام والثبات مطلوبا بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر هنا فعل عند البصريين قلنا المختار هنا مذهب الكوفيين
وهو تقديره باسم الفاعل ولو سلم فالفرق ظاهر في مثل الفرق بين زيد قام والفرق بينه وبين المقدم بين ظهوره الثبوت
يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام التعريف لا بمجرد الرفع بمعنى
الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوسل به على الدلالة على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم لم يتم بمجرد الثبات والدوام كما
بان يقال حمدا لله مثل سلام عليكم لان مجرد عموم الحمد يحصل بان يقال الحمد لله بالرفع نيابة المصدر المنصوب المعرب مناب النعل
الا ان ثبات الحمد العام لم يتم الا بان يحصل برفع المعرف باللام **قوله** لا يكاد يستعمل من تمام صلة الذي اى من المصادر التي لا
تكاد تستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا ومعنى
جاءت حاصلة حيث اكتفوا بدلالة صلة المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بانابتهم منابها لفظا ومعنى
ولذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة **قوله** والتعريف فيه للجنس ومعناه واللام فيه للجنس بينهما على
معنى اللام ليس الا التعريف والاشارة الا ان التعريف تارة يكون للجنس وتارة يكون لحصة منه فان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو
الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود متميز اى معلوم متعين حاضر في ذهن السامع من حيث هو متعين كانه يشار اليه بهذا الاعتبار واما
النكرة فيقصد بها التفات النفس الى معنى مفهوم اللفظ الذي هو متعين معلوم حاضر في ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع
ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان متعينا في نفسه وسيأتي تحقيقه بالعالم بالوضع لكن يعين صاحب التبيين ويلاحظ فرق
واضح ثم الاشارة الى التعيين اللفظي وحضوره ان لا تكون حصة من اللفظ يسمى عهدا او جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كما مر
واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كالبانين فانه علم الجنس وان لم يكن مجرد اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى
ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكالتكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة في الموصولات وحجة
كما في المضاف الى المعارف وحرف اللام وياء النداء في المعرف بهما فان اللام اذا دخلت على الاسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة
سماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي وان لم يكن الامر فيها معينا لوجود معنى الاشارة
فيها حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا كانت مذكورة وبينه في اللفظ ادعاء الاشارة منها اليها بالفردية فيكون الحرف موضوعا لها
خصوصية كلام معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم معلوم الكل عالم بالوضع فان الزيد فكلاسم اشارة الى
حصة اليه لان الذي يعلمه يحتاج الى القرينة بخلاف الاستغراق والعهد الذهني ثم انه اما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن
الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما ان يقصد جميعها كما في المقام الخطابي سعة الحكم الى القصد الى بعضها
دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظره كلمة بمنزلة النكرة واما ان يقصد بعضها كما في المقام الاستدلالي كقولك
ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى عهدا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا تجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي او

او التعريف الجنسي وان اللام للحرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراقي من فروع الثاني وهو تعريف الجنسي وهو مستفاد من القرينة اذا تحقق
هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه ولا العهد الذهني لعدم القرينة البعضية
بقي اما الجنسي او الاستغراقي فان كان الجنسي فاللام الجارة في الله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص
جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير
وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه اي معنى تعريف معنى الحمد فهو تعريفه بالاشارة اليه اعلم ان التعريف هو الاشارة
الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع **قوله** او الاستغراق لا يقال جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي
ينافي ما تقرر انه من فروعه لانا نقول التقابل باعتبار ان يقصد مفهوم المسمى من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد وبا يناسبه كونها
التعريف الاستغراقي نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المسمى مطلقا **قوله** اذ الحمدة الحقيقية كلام لم يرد
على كون التعريف بمعنى الجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصليا لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع
فان اللام الموضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع للمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف
نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيه مجرد العلم بالوضع بل لا بد من قرينة خارجية هي دلالة
الحال او المقام فلذلك علل افادته للاستغراق بقوله اذ الحالات فان قلت الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وجميل ذلك ليس الا من
الله تعالى بواسطة او بغير وسط وكل حمدة الحقيقية ليس الا له فان قيل انه كان بواسطة فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كل حمد له
اجيب بان قوله الحقيقية اشارة الى دفعه وذلك ان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعم الى المنعم عليه من يده الا ان
ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين على ذلك التوسط والفعل منه تعالى كما صرح به الفاضل بقوله ثم انه لا واسطة
في ذلك الى اخره **قوله** وفيه اشارة في الكلام المذكور وهو الحمد لله **قوله** اذ الحمد لا يختص الا بمن هذا شانه وذلك ان الحمد لا يختص
الا بمن يختار الحمد منه من جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا عمن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري الحمد بكسر الدال
اتباعا للام وقرأ ابرهيم بن ابي عبلة بضم اللام اتباعا للدال والاول اخف وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة
تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما يستعملان معا **قوله** الرب في الاصل بمعنى التربية اي مصدر فانه مبالغة في الاصل مصدر
من رب فلان ولده يربه ربا وهو بمعنى ربّه يربّه تربيبا في معنى ربّاه يربيه تربية وربا ايضا يجوز ان يكون اصلية او مبدلة من احدى الباءين
هربا من ثقل كثرة التكرار كما في تقضّي البازي والياء مبدلة من الباء الثالثة في تربيب تخفيفا كالثالي في الثعالب فابدلها منها
حرف تخفيفا وفي الجوهري رب فلان ولده يربه ربا ورببه ترببه بمعنى اي رباه والمربوب بمعنى المربي انتهى والمصدر اسم معنى لا يطلق على
الذات الا لقصد المبالغة في اتصافها مثل رجل صوم ورجل عدل اي صايم عادل **قوله** وقيل هو نعت اي قيل انه صفة مشبهة
من فعل متعد حذف منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الذي قالوا بان الحوائج التي منها توحشا اشتال صفة الصيغة ولما كان مجيء
الصفة على مثل من فعل بفتح العين في الماضي ومضارعه في الغابر نادرا لغويا استشهد له فقال كقولك نم الحديث ينمه فهو نم
اي نمام رفع الحديث وقتر ونحوه وكلامه في مجيء الصفة منه على فعل ثم بعد نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثله وكلامه تركيم المفعول نوع اشارة
اليه واما ما اختاره الاول خلافا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما توخذ من المتعدي
بعد جعله لازما بالطريق المذكور وانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول المبالغة بطريق اخر **قوله** ثم سمي به المالك منه قول صفوان
لابي سفيان حين ولى العزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنه فلما سمع



ابي سفيان وهو عليم قايلا بفيك الكثكث لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين
ضمهما فتات الحجارة والتراب ومعنى يربني يكون مالكا لي يقال ربه اي كان مالكا له لا يقال لسادة معنى كان سيدا له الا برجل من
قريش لحمام ربيط هوازن انهما يجهم مالك بن عوف وكان من رجب ايم الملك في شيء يقال انه ربه بمعنى انه مالكه ولا يطلق لفظ الرب
على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة نحو قوله ارجع الى ربك وانه ربي احسن مثواي وقوله هو رب الدار ورب البقرة والانعام ليسع اطلاق لفظ
الرب بمجرده عن الاضافة على غيره تعالى في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا اعتمادا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حلزة اليشكري
وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وهو من جملة معلوكين بالحرية قوله الا مقيدا متن اسايل المراد اطلاق اهل
الاسلام او الاطلاق الشايع المستفيض لخلاف الشايع بالمعدوم واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره تعالى مضافا ومطلقا لانه غير
ارباب متفرقون وكذا رب الارباب فان المعرف والمنكر اطلق على غيره تعالى بلا تقييد والتبيين عدم جواز الاطلاق لفظ الجمع عليه تعالى واستشهد
المصنف عدم جواز الاطلاق للمقيد بالاضافة على غيره حكاية عن يوسف عليه السلام قال له حين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى
ربك واراد به ملك مصر فقال له ايضا لما ظن انه يخرج من السجن من الفتيين الذين دخلا معه السجن اما احدهما فيسقي ربه خمرا ثم قال
اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع السابقة شريعة لنا الا ما نص انسخ اورد للانكار روى البخاري ومسلم
عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل انه نهي
تنزيه فلا يدل على عدم الجواز **قوله** والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكنه ليست بصفة بل هو اسم لما
يحصل به الشيء اي شيء كان اي مثلا كان او غيره كالخاتم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع اسم لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما
يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي معنى مفهوم من القيود التي يخصصه بما عدا من الاجناس وافرادها
كليا ما شاء او لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل احد منها يدل على وجوده تعالى وما سوى الله تعالى
ينقسم بالقسمة الاولى الى ثلاثة اقسام المتحيز والحال في المتحيز وما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز ثم المتحيز اما ان يكون قابلا للقسمة او
لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام
السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخرى سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي
سدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة
الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد والمعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهو البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في
هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام
المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اشكالها وتباين انواعها والقسم الثاني وهو الممكن الذي يكون حالا في المتحيز هي
الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا
حالا في المتحيز وهو الارواح وهي اما سفلية او علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة
الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة هذا
تتمة اجمالية للعالم وقد ثبت ان كل ما سوى الواجب تعالى ممكن لذاته وان كل ممكن كما يحتاج في ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته
حتى يوجده يحتاج في بقائه ايضا حتى يبقيه فاسم عز وجل الم العالمين من حيث انه هو الذي اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا
رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيهم حال دوامهم واستقرارهم ثم اعلم ان تربيته تعالى لتربيته غيره من وجوه الاول انه

يرى جميع ذلك المنفعة تعود عليه بل المنفعة تعود على من تعلق به تربيته بخلاف غيره تعالى فانهم انما يربون لغرض انفسهم ليرجوا عليه
ولينتفعوا به واما يربون المنفعة تختص بغيرهم والثاني ان غيره اذا ربا فبعد ذلك المربي تزول التربية بحصول النقصان في غيره تعالى والله
وهو تعالى منزه عن النقصان والعوز والثالث ان غيره من المحسنين انما يحسن الى الفقير عليه ابغضه وجرمه ومنعه وهو تعالى بخلاف ذلك
لانا لو ان استوجب المحسن في الدعاء والرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعطه وهو تعالى يعطي على كل حال
الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام ورقاك واحسن اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بالفقر
او الغيبة او الموت وهو تعالى لا ينقطع احسانه البتة والسادس ان غيره تعالى يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم وانه تعالى
يصل احسانه وتربيته الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ثم اعلم ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا فانما يكون
كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته عن جميع النقائص والآفات واما لكونه محسنا اليك في المستقبل من الزمان واما
لاجل انك تكون خائفا من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه الحالات الاربع هي الجهات الموجبة للتعظيم بين اهل الدنيا فكانه سبحانه وتعالى
يقول ان كنتم من المعظمين للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم معظمين للاحسان فانا رب
العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم
الدين لما ذكر الله تعالى نفسه باسم الله فقد دل على كماله الذاتي من وجوب الوجود لذاته واستجماع جميع صفات الجلال والاكرام فان المستحق
للعبادة التي هي غاية التذلل والخضوع لا يكون الا الكامل ثم وصفه بانه رب العالمين للدلالة على انه تعالى مالك ما سواه فاقتضى عجائب التربية واحسانه
والكلام على انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واستلبي ان رب سواه ثم انه يحب كما قال الملك لي عبد سواك وانت
كالملك بلا غيرك ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم للتنبيه على ان الرحمة ... وما روينا ما حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فلما
بسطوا المائدة نزل غراب فسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه
ونقله عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط نهر
فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح
ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب عن ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نائما
تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فلدغه ولدغ الافعى ايضا العقرب فماتا معا
وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب لما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه
ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال
على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويختفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله تعالى واحسانه
شامل ورحمته واسعة وروي ان فتى قرب موته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صم فاخبروه به فقام ودخل عليه
وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال صم هل له ام فقالوا نعم هي عجوزة عمياء فقال صم هل اعفت
عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمني فقال صم هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال صم احرقه بالنار
بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت للنار حملته تسعة اشهر ... فعند ذلك انطلق لسانه
وقال اشهد ان لا اله الا الله ... فاذا كانت رحيمة ولم يمكن ... الرحمة الحقيقي ... الاحراق بالنار فالرحمن
الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يجيز احراق المؤمن الذي داوم على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار ورحمته

يجاء

يجاء بعمل يوم القيامة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء بالملائكة ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهي ما ذا عملت فيقول
الله تعالى انك لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فثبت ذلك وايضا يوزن
عمل رجل وتوزن حسناته وسيئاته فيخف حسناته فتاتيه بطاقة فيثقل ميزانه وانما فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله شيء
واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين واما
حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها ويحكى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه فلما وصل الى باب داره
وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانفصلت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك
شيا يقبح جدار ذلك المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال قولي لمولاك ان ابا حنيفة
بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى
تطهيره فقال المجوسي انا ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل
من الظلم فلاجل بركة ذلك اسلم المجوسي ونجا عن شقاوة الابد فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى ويروى ان انوشروان
خرج يوما الى الصيد وادخلته في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى فيه اشجار
رمان فقال للصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير
فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج
منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مرا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل
شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب
من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه
القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحواله تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا بالعدل في الدنيا حتى ان من الناس
من يروي عن رسول الله صم انه قال ولدت في زمن الملك العادل ... ههنا منقول من التفسير الكبير لما فيه من الفوايد قوله وهو
كل ما سواه من الجواهر والاعراض العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث
يصح اطلاقه منكرا على جنس منها على سبيل البدل كسائر النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم
الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع
فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان المجموع لاجناس المكثرة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكرا لا
يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم بها الصانع فلا يطلق على فرد جنس
واحد فلان ما اذا عرف فانه لا يستغرق الاجناس التي تسمى به بل يستغرق ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ المفرد لا يستغرق الا الافراد
الا انه اطلق فيكون المطلق على كل واحد منها اذا لم يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المعرف اجيب بان لفظ
العالم لما صح اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة الجمع وان لم يكن جمعا لكن واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق
احاد مفرده مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاحاد فان شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما يصح مفرده مما اتفق عليه
الاجماع مع انه لا يطلق على كل واحد منها لفظ الجمع منكرا كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل
محسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها لفظ العالم منكرا فالعالم معرفا لا يشمل الاجناس التي سميت

به الافراد كل جنس ورد انه يقال ان الافراد هو الاصل ولا خفى وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد فما الفائدة
في جمعه فاجاب المصنف بقوله وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس اى ليظهر شموله بجمع افراده ما تحته من الاجناس فهو احتمال ان يراد
لا شمول الاجناس نفسها لان المقصود من توصيفه ذات المعبود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لما عداه من الاشيا الحادثة
كلها لا الاجناس فقط فان قيل كيف حصل الشمول بالجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول كل الاجناس لفقها
فضلا عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو بانه للام تلك لم يحصل الشمول بانه حتى صيغة الجمع مع قطع النظر عن
تعريفها بالمصنف بانه الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يحصل رب صفة للمعرفة وهي لفظ الجلالة فاجابه
قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان
يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود
استغراق افراد جنس واحد ويتوهم انها للجنس اى حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل
واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه لا يريد كل احد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمعرفه
لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الاصوليين واما زوال الاول فلان كلامنا فيما جمع الجمع الى التعدد
الاجناس التي هي احاد مفرده وحيث ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها فيزول احتمال كونها لاستغراق
افراد جنس واحد قوله غلب به العقلاء منهم اى ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم
انما يجمع بالواو والنون او اليا والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء فان العالم ليس بصفة
فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يجمع الا بعد ان يجعل من جهة الجنسية واما اذا وقع
فيه الاشتراك والجمع الى التثنية او جمع فلا بد من تاويل مثل ان يراد فيه بالمسمى بهذا اللفظ فان قيل الزيدون قبله قيل المسمون
بزيد يجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم ايضا باسمه ليس بصفة لكن وجه سرى انه اسم لما يعلم فضلا عن كونه للعقلاء
وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع جمع العقلاء فيحقق ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعدم
كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة لا جل انه يطلق على الذات المبهمة قياسا اصلا وهو الحكمى
لذات المحتاج في وجوده الى غيره مع الاخر الذي يجري مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة
وان كان لا يقتضي الوصفية كما في الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم
اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضي
صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر فان يعم ما تحته من الاجناس عقلا كالملك
والانس والجن وبعضه غير عقلا فلو جمع هذا كلا الجمع وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع اجناس العالم
فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم ولا يرد على هذا التقرير المنقول النقض الذي اورده الفاضل الطيبي بقوله لكون الذات يجب ان يعلم به الصانع
ليس صفة للعقلاء لان الجمادات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف في عدد اجناس العالم فقيل ثم
الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحرا
وقيل اربعون الف عالم الدنيا من شرقها الى غربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل
انه الف عالم الذي كان الله ثم خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل

واحد

واحد ولا يعلم احد ماذا في القنديل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو
وقيل اسم وضع لذوى العلم وهو الملائكة والثقلين اى الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس
على المجموع لا على كل فرد من افرادها فيقال العالم للملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع هذه الا
بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم لكن جزئياته لانه يستلزم ان لا يجمع جمع الا للتعدد فيخرج ولا يتوهم ان يكون ربوبيته
بالنسبة الى الاجناس نفعا لسلم نفعا انه رب اصناف الخلائق كلها فانه اشار الى نفيه بقوله وتناول لغيرهم على سبيل الاستتباع
اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم واستفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق لفظ العالمين فانما يعم العقلاء وغيرهم
حقيقة ومجازا بل بطريق استفهامه المدلول الالتزامي واللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لا شرف الخلائق
وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبيته لغيرهم كما اذا وصف السكين بانه يقطع الاحجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع ان
يقطع اللحم والجبن ونحوهما والمصنف رضي بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون التربيعي
القاطع حيث لم يجمع ناصر وضارب والمفعول كالقالب والطابخ ونحوهما استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يجمع ناصر وضارب
بمعنى ناصر وضارب ومع هذا يكون التناول في طريق الاستتباع وهذا الا انه يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له قوله وقيل
عنى به الناس هنا اى قيل ان العالم في الاصل ما يعلم به الا ان المراد به هنا هو الناس وحده وفعل وجه التخصيص ان المقصود
بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان فلا تم يكون للعالمين
نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات ناس اهل العلم وغيرهم كما يستدل به ولانه لما كان الناس كونهم
الاصل في تبليغ الاحكام وتعذيبه قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتاتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط
فاهم فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر بان يجعل كل فرد منها بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات
الاول شاملة لكل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به لان التخصيص
بلا دليل يستدعيه خلاف الظاهر قوله على انطباقه لعلة العالمين لم يقل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة سلا من صيغ الجمع ومقوله مع
هذا اى بسبب انطباقه صفة المنطابق قوله وذلك لانه كان اشتماله على النظائر سرى من التكرر فيها الظاهر ان يقال بين الفرد انا
فيها الا اقتضاء تبين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيها فردة ان التخبيه احدهما بين النظر في الاخر قال تعالى وفي
الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كان في
دليل والترجيح على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص
والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات ونحو ذلك من الحالات فكذلك في النفس الانسان دلائل من كونهم
على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكينهم من الافعال الغريبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة قوله
وقرئ رب العالمين بالنصب قراءة الجمهور بالجر على النعت منه او البدل منه وقرئ منونها على القطع من التبعية ويحتمل
كونه فيكون خبر المبتدأ محذوف اى هو رب وقرئ منصوبا وذكر لها ثلاثة اوجه الاول القطع من التبعية والثاني كونه
منادى مضافا وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف والثالث كونه منصوبا بفعل مقدر يدل عليه
لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين ولم يجعل العامل نفس المصدر لتقدم اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه
وبين معموله بالخبر واعلم ان الصفة قد تنقطع عن التبعية للموصوف بان تخالفه في الاعراب اذا كان الموصوف معلوما بدون صفته

عن يحتاج الى التوضيح الحاصل بها وكانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تتبعه في الاعراب وقد تقدير كونها
مقطوعة يجوز الامران النصب باضمار فعل لا يجوز ليق والرفع على انها خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا
نحو قوله الحمد لله اهل الحمد فانه يروى بنصب اهل ورفعه اى اعنى اهل الحمد وهو اهل الحمد واذا تكررت الاوصاف والحالة هذه
كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اتباع الجميع وقطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض
وجب ان تبتدى بالاتباع ثم تاتى بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة
المقطوعة قوله وغير دليل الى اخره وذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال لحفظ ملكه وتربيته
اياه وحفظ الملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث
بما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان رب العالمين في زمان بقائها لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا
لما ان الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الممكنات حال بقائها الى المبقى بدليل العقل ايضا وهو ان البقاء
عبارة عن دوام الوجود ولما كان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبة الوجود والعدم
كذلك بقاء ذلك الوجود واتصاف الممكن به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبة الطرفين اليه
والعدم لازم له في حد ذاته فكما احتاج اتصافه بالوجود في الزمان الاول احتاج اتصافه في الزمان الثاني فكان
اتصافه مستندا اليه ايضا ولكن الاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره
محتاج الى المؤثر قوله كرره مبنى على كون الرحمن الرحيم التسمية من الفاتحة كما هو مذهبهم قوله للتعليل على
ما سنذكره يريد به قوله الاتى واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى الى اخره قوله ويعضده اى يقوى قراءة مالك بالالف وجه
التقوية انه يدل على انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا ويقوى بعضه ببعض وقيل انه يدل على
ذلك لانه تعالى بعد ما نفى مالكية احد في شيء من الامور على سبيل العموم في الاحد في الشيء المراد اثبت بلازم الملك في قوله
ثم والامر يومئذ لله الى جميع الامور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكيته لشيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم
الدين بالالف فيتساعدان ويرجح قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقروا
القران غضا طريا كما انزل وقراءتهم الاعلى رواية وفصاحة وقد وافقهم قراءة البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثاني
ان الاية بهذه القراءة تكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم
القيمة والقران تتناسب معانيه في الموارد والثالث انها ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المكلفين
بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء فان كل واحد من اهل البلد يكون
مالكا واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس واعلاهم خطرا ولان التصرف بالامر والنهي اشرف من التصرف في نحو الثياب والدواب والملك
من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر تصرفا فانه والاقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية
بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فالملك اشمل واكثر احاطة من المالك فان قيل بل الامر بالعكس فان
المالك يضاف الى الاشياء والذوات العاقلة وغير العاقلة فيقال مالك التصرف ومالك الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك
لا يضاف الا الى الاحرار من الناس فيقال ملك الناس وملك العرب والعجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك اليها
لعدم تناول حكم الملكية اياها من القهر والاستيلاء بل من جهة انه لا يضاف عرفا الا الى من له الانقياد والامتثال ويتعلق به التصرف بالامر والنهي

فان قيل

فان قيل لا نسلم ان الملك اكثر تصرفا بل الامر بالعكس فان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع والهبة ونحوهما وليس للملك في رعاياه اجيب بان
المقصود بيان ان ابلغ الابلغ نظرا الى معناه اللغوي لا بالنظر الى معناه العرفي الفقهي ولا رجحان للمالك على الملك من الوجه الذي ذكر
في المعنى اللغوي لان معنى الملك لغة من له التصرف في اهل الانقياد والامتثال مطلقا اى سواء كان ذلك التصرف شرعيا ام لا كالمالك
فللملك ان يتصرف في الرعايا ما شاء كالمالك في مملوكه وكون ذلك التصرف حقا او ليس بحق فيهما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة
بل شرعا وفقها وكذا ترجح قراءة ملك بوجه اخر وهو انه تعالى تمدح من وصف ذاته المقدس بالربوبية الموصوفة بالملكية في خاتمة كتابه الكريم
حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون فاتحته كذلك ويرجح قراءة عاصم بان مالك اكثر حرفا من ملك فكانت قراءته اكثر
ثوابا لقوله عليه السلام من قرا القران كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة
الحرف لان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في القراءة فالبعض زادوا حرفا ونقص اخرون حرفا فلم يرجح احدهم على صاحبه بزيادة الحرف انما
رجحوا بزيادة المعنى وبان الملك والمالك اخص من المالك لان الملك يطمع منك والمالك لا تطمع منه وليس لنا طاعات ولا حسنات
فلا نستطيع ان نطلب منه ثوابه بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والمغفرة واعطاء الخير بمحض الفضل ولهذا السبب قال الكسائي اقرا
مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكبير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لا يقبل الا الاقوى
بالاصحاء ويرد المرضى والضعفاء ولا يعطيهم شيئا من الرسوم والمالك يعالج المرضى ويعين الضعفاء فعينه ما القراءة بلفظ المالك اوفق
للمذنبين والمساكين والملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الرافة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة
والسياسة وقيل ترجيح احدى القراءتين على الاخرى غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روى عن ثعلب انه قال اذا اختلف
الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القران فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى وقال ابو شامة قد اكثر
المصنفون في القراءة والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين ولا ينبغي هذا الجحود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما
حتى انى اصلى بهذه في ركعة وبهذه في ركعة فان قيل ما الحكمة في ان مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرا ملك في
سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة لما ذكره في الكلام فلو قرئ فيه مالك الناس لزم التكرار وقرئ
ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فليلزم هذا الزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين
بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار واجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء
الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اى في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل
كثير بذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص قوله وقرئ ملك بالتخفيف اى باسكان اللام تخفيفا كلمة كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ
الفعل ونصب اليوم وهو اختيار ابي حنيفة وهي قراءة حسنة لاستقامتها مع القراءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ
من ملكه يملكه والملك ماخوذ من ملك اللازم بسبب تعديه الى المفعول بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما
في قوله انا ابن جلا والتقدير انا ابن رجل جلا والمالك يوم الدين نكرة موصوفة فتكون بدلا من الجلالة او من لفظ الجلالة
ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالعامل فيكون يوم الدين منصوبا على الظرفية وهو ظاهر قوله كما تدين
تدان اى كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدا جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا كما في قوله تعالى
جزاء سيئة سيئة مثلها لان الجزاء المماثل للاول فيشبهه فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام في دناهم
كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوا قوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان

ثم يبين حتى الحد وان دناهم كما دانوا يقال صرح الشيء اي الكشف وصرحه اي كشفه واظهره وصرحه عريانا عبارة عن كمال
ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى لما اظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الا العدوان بالاضافات ونفى استعمال الظلم
والعدوان جزيناهم بمثل ما ابتدأونا به ومثله حصادك يوم ما زرعت وانما يدان الفتى كما هو دائن **قوله** يوم الدين الجزاء
يعني ان المراد بالدين هنا الجزاء ويقال الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا او طاعة قوله مالك يوم الدين يعني مالك اليوم الذي لا
ينفع فيه الا الدين والدين العادة والشأن كما في قول الشاعر تقول اذا درأت لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني الدأب العادة الديدن
يقال الشيء دأب فلان اي عادته والوضين سير منسوج يشد به الهودج فقد يكون بمعنى القهر بمعنى الاذلال والاستعباد ومنه
الذلة يقال دنته فدان اي قهرته فذل والحاكم والداين ديانا اي الحكم والسلطان ومنه في الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى
القضاء كما في قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في قضائه وحكمه وشريعته وبمعنى الحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين
غير هذه لاجبتك اي على حال والدين الاسلام ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة
**قوله** اضافة اسم الفاعل الى الظرف [illegible] ككشف عنه وقوله مالك يوم الدين صفة للمعرفة مع انه يجب ان يكون اضافته
لفظية من حيث انها ليست من قبيل الاضافة الى المفعول لان اسمي الفاعل والمفعول وان جاز عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار
والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق مطلقا اي سواء كان احدا من الثلاثة اوكانا الا ان [illegible] المستفاد منه الاعتراف الا عملهما في
المفعول به ونحوه مشروط بكونهما للحال او الاستقبال وما ههنا ليس كذلك بل هو [illegible] المستفاد منه [illegible] الماضي [illegible]
الذي هو يوم القيامة [illegible] الماضي من حيث انه محقق الوقوع فكانه قد وقع [illegible] قوله ثم [illegible] وقوله ونادى اصحاب
النار [illegible] التقييد لا يكون عاملا فلا تكون اضافته الى معموله فكانت معنوية لتعرف المضاف من المضاف اليه [illegible]
صفة للمعرفة [illegible] الاضافة [illegible] عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير
معمولها [illegible] من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدي بجعل الفعل لازما ثم [illegible] الصفة المشبهة فمالك يوم الدين [illegible]
العالمين [illegible] القول بان رب [illegible] ان الاضافة فيها معنوية وانما يكون لفظية اذا اضيف الى فاعلها كما في حسن الوجه [illegible] الاتساع
في الظرف ان ينصب نصب المفعول به بلا تقدير في كقولك ويوم شهدناه سليما وعامرا اجرى اليوم مجرى [illegible] الاتساع وهو مشهور فيه
ايضا [illegible] طريق الاضافة الى المفعول به اي بان يكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى في [illegible] يا سارق الليلة اهل الدار [illegible]
في مثله فانه كلام ظاهري صادر على [illegible] عن اعتبار المعاني الاول وتطبيق اللفظ واما علماء المعاني والبيان وهم المحققون الذين
[illegible] شأن الكلام [illegible] الاعتبارات المناسبة لمقتضى الحال والمقام [illegible] للنبي [illegible] الاسناد
المجازي [illegible] الاتساع في الظرف [illegible] اليوم ضاربا والليل [illegible] النهار صائما
والليل قائما [illegible] الليلة سرقة ويوم الدين [illegible] اهل الدار والملوك [illegible]
في جميعها بمعنى اللام والقول بان الاضافة قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر واهل الدار [illegible] على حرف
النداء كقولك يا ضاربا زيدا يا طالعا جبلا [illegible] الذات [illegible] تقدير موصوف [illegible] ضاربا [illegible] كانه
[illegible] صاحبه الذي هو الموصوف فان اسم الفاعل [illegible] لذات مبهمة [illegible] الذي هو ما خذ اشتقاقه والذات التي
[illegible] بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة [illegible] الحال نحو زيد ضارب اخوه
[illegible] زيد ضاربا اخوه [illegible] غلامه [illegible] جاء زيد راكبا



فان قلت فقد سارق الليلة [illegible] موقع المفعول به واضيف اليها [illegible] على تقدير في [illegible] اهل الدار ايضا قلت جوابه [illegible]
[illegible] ومعناه [illegible] يوم الدين فانه يفهم بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يخرج عن تقديره [illegible] ذكر للمفعول به لما
وجب تقديره كان مفعولية للمذكور صريحا اولى [illegible] انه لم يذكر المفعول في الاية [illegible] الظرف مجراه [illegible]
المفعول [illegible] المفعول به [illegible] الاضافة [illegible] الظرف مفعولا به حقيقة [illegible] عن تقدير المفعول به [illegible]
الاصلي [illegible] الاتساع [illegible] طريق الكناية فان مالكيته يوم الدين [illegible] الاصلي
[illegible] الاتساع [illegible] الاصل [illegible] صاحب الزمان ومالك الدهر [illegible]
الزمان [illegible] الامور الكائنة [illegible] الزمان [illegible]
المفعول [illegible] الطريقة للمعدل [illegible] قول [illegible]
[illegible] الفعل المتعدي [illegible]
[illegible] الرؤية والسماع [illegible]
[illegible] **قوله** اوله الملك بكسر الميم اي
المالكية **قوله** على طريقه [illegible] المستقبل [illegible]
[illegible] يوم الدين [illegible] **قوله** لكون الاضافة حقيقة [illegible]
[illegible] **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين [illegible] المراد بالدين هنا [illegible] يوم الدين
المضاف [illegible] يوم [illegible] الشرعية [illegible] يوم جزاء الاحكام
الشرعية [illegible] التكليف [illegible] **قوله** وتخصيص اليوم [illegible]
اليوم [illegible] الايام والاوقات [illegible] **قوله** [illegible] لتعظيم
اليوم [illegible] **قوله** [illegible] الاول
ايضا [illegible] الملك في ذلك
اليوم [illegible]
[illegible] يوم
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] وافادة تواتر
اصل الوجود [illegible] **قوله** [illegible] الرحمن الرحيم [illegible]
[illegible] يوم [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] وجه
[illegible] **قوله** [illegible] هذه
الاوصاف **قوله** [illegible] الحمد [illegible] بكونه
[illegible] المقصود عليه

في الحكم ان يكون بمعنى وحده والظاهر ان ينبغي في التأكيد المذكور نفي ما اثبت للمقصود عليه وهو كونه حقيقا بالحمد الا انه نفيه الا حقيقة
للاشعار بان الاصل لا استحقاق ثابت لغيره ثم ترقى بطريق الاضراب ان استحقاق الغير للحمد استحقاق ظاهري والمستحق على الحقيقة ليس
الا هو عز وجل **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له بيان الوجه بالاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره
فان مجموع هذه الاوصاف انما كان علة لاستحقاق الحمد حقيقة وجب ان يختص الحمد به ثم لان شأن الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره
ثم فضلا عن المجموع فلا يستحق الغير حقيقة وهذا هو الذي وعد بقوله كره التعليل على ما سنذكره وقد ذكر قبل ذلك وجه ذكر التسمية
حيث قال وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان ... فان يبقى الظاهر ان المراد بالحكم هو الحكم المستفاد من قوله الحمد لله وهو الحصر ترتب
على الاوصاف المذكورة بل هي مرتبة عليه ... الا انه بالحكم مرتب عليها لان ملاحظة اتصاف الذات بتلك الاوصاف متقدمة على الحكم
فيكون الحكم مرتبا عليها من حيث المعنى وان كانت متاخرة في اللفظ **قوله** ولا اشعار عطف على قوله للدلالة ذكر الاجراء المذكور
فايدتين الاولى ان يكون الكلام منطبقا ... على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة للحكم والعلم العرفي
بان تلك العلة مستقصرة عليه سواه ثم ... استلزم لانتفاء المعلول والثانية ان يكون الكلام ... الخالق ...
على اختصاص العبادة به ... كانه اذا وقعت ... بهذه الاوصاف كان ... الخالق ... بها الا يليق
لا يجد ... كونه اهلا لان يعبد ... اجراء تلك الاوصاف عليه ثم باعتبار المفهوم ... وهو ... دينه ... كونه
... في الكشاف **قوله** لا يتساهل اي لا يليق ذكر الجوهري استهل يتساهل في هذا اللفظ حيث قال الاهالة الودك وهو ...
الشحم والمتساهل الذي يأخذ الاهالة ... ويقول فلان اهل لكذا ... يتساهل والعامة تقول ... الا ان صاحب الكشاف
قال في الاساس فلان اهل لكذا ... وهو ... اهل الحجاز ... استهلالا ... فايدة اجراء ...
الاوصاف الاربعة على ذات ... بيان ... لكل واحدة منها ... بالعبادة ... تفصيل ... والتفصيل ...
على الاجمال وهذه الصفات الاربع ... ربا ... يوم الدين ... كونه محمودا عليها بحيث يفيد
... كل واحدة منها باعتبار ترتب الحمد عليها ... الوجه الذي ... ثم تقييد
الاختصاص المذكورة ... كل واحدة ... فان الصفة الاولى
... الايجاد والتربية ... الحمد ... الاشارة ... الحمد وهو الاصل ...
... هو اصل جميع النعم ... والصفة الثانية والثالثة ... الاشارة الى ... النعم ...
... انما هو بطريق التفضل والاحسان الاختياري ... الرحمة ... رقة القلب وانعطاف ... الرحوم
بحيث ... ان يتفضل ... باختياره ... الاحسان اليه ... بالرحمة
باعتبار المبادئ التي هي انفعالات ... بالغايات التي هي الافعال الاختيارية ... بالايجاد والتربية ...
في ذلك الانعام ... الايجاد والتربية ... الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو
على سبيل التفضيل والاحسان بطريق الاختيار لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه المعلول الا بالايجاب ...
ولا كما ظنت المعتزلة ... ثم يجب عليه اثابة العبد المطيع ... الصالحة وعقابه بما ... من المعاصي ...
... الاختيار ... الفعل بانه موجب بالذات ... ثم بمقتضى الحكمة ...
عليه ... لا وجوب على العبد ... الاختيار ... **قوله** ... الاعمال ...



الوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وهو ... الحمد ... بيان ... 
فيكون ... التي ... الحال ... طريق حكاية الحال الماضية ... الايجاب ذاته
او الوجوب عليه ... يستحق به الحمد ... اختيارا والصفة الرابعة الظاهر ... البيان ... كونه
مختصا بالحمد ... ويتحقق ... الاشتباه ... كونه ... مالك يوم الدين ... 
الاوصاف السابقة ... كل واحد منها ... مختصا به ... الوجه الذي ... الا ... العبد ...
يتصور ... اختصاص ... الامور في ذلك اليوم به ثم وجب اختصاصه بالحمد ... التعدي ...
الا ... تفصيل ... ترتب الحكم على مجموع الاوصاف ... وان اختصاص ... المجموع به ثم ... اختصاص
الحكم به ... **قوله** ... عطف على ... الاختصاص **قوله** ... اي الشأن اشارة الى ان الكلام فيه
التفات من الغيبة الى الخطاب ... بالحمد والاوصاف الجارية عليه ... بطريق الغيبة ثم انتقل الى طريق الخطاب حيث قيل
اياك **قوله** ... بصفات عظام ... الحقيق بتلك الصفات **قوله** ... العلم ... جواب لما **قوله** ... 
... منزلة الشاهدة ... ذلك المعلوم ... اليقين ... منزلة ...
المشاهد من اجل ... اليقين ... الحاصل باجراء الاوصاف ... اياك ... في الكشاف ... النسخ ...
بدل العطف ... الفاء ... جواب لما **قوله** ... بالعبادة والاستعانة ... 
ولا نعبد ولا نستعين ... على ان يكون ... المقصود ... المقصود ... بالاسم **قوله** ...
الخطاب ... التفات الى الخطاب ... اختصاص العبادة والاستعانة به ...
نعبد واياك نستعين ... الاختصاص ... الاختصاص ... الالتفات الى الخطاب ... 
المستفاد من التقديم ... التقديم المذكور من الاشارة ... ترتب الحكم على الوصف ... الخطاب ...
... للشاهد ... الحكم على الخطاب ... على تلك الاوصاف
... الموصوف ... الاوصاف بالعبادة ... ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته ... 
... بتلك الاوصاف ... اختصاص الحكم ... الالتفات ... اختصاص العبادة
والاستعانة ... التقديم ... الالتفات مع التقديم ... التقديم ... الاشارة ...
ان يكون ... يوجب ... الشاهدة ... العبادة والاستعانة ... يكون ...
مقام الاحسان ... اسم الاشارة ... اولئك على هدى من ربهم ...
... الثانية للالتفات ... البرهان ... وهو عطف على قوله ...
والترقية ... الاختصاص ... التفصيل ... طريق الخطاب على طريق
الغيبة في الدلالة على الاختصاص ... بالزيادة ... المطلقة ... الزيادة ...
... الدلالة على ... الوصول الى الذات ... الصفات ...
على ... العلم بطريق ... البرهان ... الشاهدة ... الوصول ... البرهان ... العلم بالدليل ...
... الشاهدة والعيان ... البرهان الى العيان ... الالتفات الى الخطاب ... الدلالة ...

الاتية وذلك لان العطف في قوله والاستقبال من الغيبة الى الشهود معا قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يكون بحسب الاية والوجه الاول
التوجه من الدليل الى المدلول كالتوجه من المقدمات الى النتيجة والثاني الترقي من الغيبة الى الحضور لا ان الاعتبار كون المدلول عيانا
ويؤيد يكون العطف للتفسير [illegible] المراد من الشهود والمعاينة [illegible] بالجد بالنعم وهو ظاهر قال [illegible] ان احكم [illegible]
يموت [illegible] فقال [illegible] هل رايت ربك بل المراد حال [illegible] للعبد عند [illegible] كان الاعرابي [illegible]
ثم [illegible] وجهه [illegible] بحيث لا يكون في لسانه ويكبره وهو [illegible] حيث شاهد [illegible] اياه واشتغال القلب
بالقالب [illegible] **قوله** بين اول الكلام الى اخره جملة
[illegible] لبيان ما اجمله بقوله والتوجه من البرهان الى العيان كانه يقول كيف يكون ذلك وما منشاه فاجاب عنه بان قال بين اول الكلام
وهو قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك والعارف في [illegible] بالحمد [illegible] ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته
[illegible] والاستدلال على الصانع [illegible] في الانفس والافاق [illegible] بانواع الطاعات واصناف الرياضات [illegible]
من مقام [illegible] الاول حتى [illegible] بلا حظ [illegible] فلا يلاحظ شيئا الا لاحظه ولا التفات [illegible] الا
[illegible] وهو اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة فاول السورة الكريمة [illegible]
[illegible] فانه [illegible] ذكره ثم بصفات ذاته [illegible] ذاته [illegible] اسماء صفاته [illegible] والتامل
[illegible] وهذه الصفات [illegible] في الدنيا [illegible] في الدنيا وفي يوم الدين [illegible]
الكلام على النظر في الالاء والحمد عليها والترقي [illegible] من قبيل الاستدلال بالصانع على
الصانع العظيم الشان [illegible] السلطان [illegible] عن هذه المبادى [illegible] اى [illegible]
الوصول [illegible] **قوله** ومن عادة [illegible] الى الغاية الهامة
للالتفات التي لا تختص بمورد [illegible] الموضع والظاهر انه يقدم الفائدة العامة [illegible]
[illegible] ما الزيادة لا لاهتمام بالفائدة الخاصة اولا [illegible] الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب **قوله**
[illegible] الجديد [illegible] كانه جديد والتطرية فائدة عامة للالتفات
من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي [illegible] والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها
وتنشيط السامع [illegible] لاستماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه [illegible] فائدة اخرى عامة له الا انها
من جهة السامع **قوله** والعدول من اسلوب الى اخر [illegible] يقال [illegible] في حديثه وتفتق [illegible] فاجاده فاجاد
اى الاساليب وهي اجناس الكلام [illegible] والفنون الانواع **قوله** فيعدل من الخطاب الى الغيبة لا يعدل [illegible]
[illegible] من الاسلوب [illegible] فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب [illegible] بالغيبة لان المراد بضمير الخطاب في
كنتم [illegible] واحد [illegible] وهو ظاهر [illegible]
[illegible] ماصاحب الكشف [illegible] واحد [illegible]
الذي يحتاج به [illegible] والالتفات من الخطاب الى الغيبة [illegible] اذا لا [illegible]
[illegible] وهو [illegible] في الوجد [illegible]
[illegible] **قوله** وقلت اى

ما ذكرته

اى ما ذكرته من الشان [illegible] جاءنى وجرت ذلك النباع عن ابى الاسود قيل هو ظالم ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية وفي
جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم والظاهر ان المعنى ادرجه البيت [illegible] وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب فان قوله
وبالعكس [illegible] وهو العدول من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وعكسه وظهر ان المصنف اشار الى
جميع الانواع العدول الواقع بين الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة وهو [illegible] من [illegible] في الثلاثة اثنين وفي البيت [illegible]
الستة [illegible] الالتفات الاول [illegible] فان الالتفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلى والثاني [illegible] فانه التفات من الخطاب الى الغيبة
اذ القياس وبت [illegible] الخطاب والثالث في جاءنى فانه التفات من الغيبة الى التكلم [illegible] باعتبار الالتفات الثاني [illegible]
[illegible] الالتفات الثالث [illegible] الرابع [illegible] باعتبار [illegible] على
الالتفات الاول [illegible] بالعكس [illegible] الالتفات [illegible] السكاكي من انه
يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة [illegible] عن مقتضى الظاهر [illegible] التعبير [illegible]
المعدول عنه [illegible] المعدول اليه [illegible] التعبير بالطريق المعدول والمعدول عنه [illegible]
بالعدول عنه [illegible] التعبير [illegible] الشاعر [illegible]
ليلى [illegible] عنه الى الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم [illegible] الالتفات [illegible]
سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا **قوله** واياه منصوب [illegible] الخليل وسيبويه والاخفش [illegible]
[illegible] ايا ضمير [illegible] بين التكلم والخطاب والغائب [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] الخطاب والتكلم ثم [illegible] اللواحق [illegible] احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة
والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع [illegible] اللواحق [illegible] احوال المخاطب واذا [illegible]
[illegible] من الاعراب [illegible] التانيث والكاف [illegible] زيدا [illegible]
[illegible] الكاف حرف خطاب [illegible] احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا [illegible] زيدا [illegible]
الاستفهام في ارايتك [illegible] الزمخشري لما كان
رؤية الاشياء [illegible] والكاف فيه حرف خطاب [illegible]
نصب زيدا [illegible] فتقول ارايتك
زيدا [illegible] ارايتكم زيدا [illegible] الخليل [illegible] اسما [illegible]
[illegible] واياه [illegible] التحذير من [illegible]
باب التحذير [illegible] الاسد [illegible] التحذير [illegible] كما
[illegible] بالكاف [illegible] مثل [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] فان [illegible]
الظاهر [illegible] **قوله** [illegible] الضماير [illegible]
[illegible] اللواحق [illegible] والكاف [illegible] اياه [illegible] الضماير [illegible]
[illegible] اياك واياى [illegible] الاتصال

تقدم اليها باعتبار تستقل بالنطق فكان ابا عبد الله اللاحق فيه النطق بها عليه فان الهوية بما يعتمد عليه كالاشارة وهي عماد البدن فكان
اياك واياي عين نفسك ونفسي وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه بتمامها اسماء وتحقيقها ارجحها بتمام وهو ما ارتضاه هو وهم الى
ذهنه فانها بكمالها ضماير وتركب فيها ابها ما **قوله** وهياك بقلبها هاء اي بقلب الهمزة هاء والياء مشددة سواء قرئ بهمزة مفتوحة
ابدلها ونقد الهاء وكرهها الان لفتح الهمزة وكرهها قال الشاعر فهياك والامر الذي ان ترحبت موارده ضاقت عليك مصادره والمراد
مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع والمعنى احذر ان تلابس امرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود
الحث على التدبر في عاقبة الامور قبل الشروع فيها **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع فالكمال في اضافة اقصى الى غاية توزيع استكمال ونقل
بان الخضوع حدودا ومنازلات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافة صارت غاية اليها كانه قيل اقصى منازلات الخضوع والمراد
الصورية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منه لانها غاية التذلل فلا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة ضربان عبادة بالتسخير
كما قوله تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق وهو المامور به
في قوله تعالى اعبدوا ربكم والتفاصل الصفاء الفتي وفوة الفتح منه المخافة والصفق والتصفيق في الاصل القرب الذي يسمع له
صوت والتصفيق بالتصويت بها ومن لحاح العبد بالقريب الفتح الاشق ولا سيما مثل الاشقر وقد مثلا لاشق ورقيقا لا بعض اشرات
الى ذلك ثوب وشيق وسالث ثبت عبده اي قوة انق **قوله** ولذلك وان ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع
لله تعالى ومعنى استعمالها في غيره تعالى معنا تكثر الحرام **قوله** والاستعانة طلب المعونة اراد ان المعونة معناها اللغوي وهو الاعانة والعون وبالقال
بان قدرة العبد القدرة المعتبرة في الكلام بحصر توقف وتوقف الافعال وهو ظاهرة منه اراد ان ذلك على نفسها الى ضرورية وغير ضرورية فقدم حد
على سرف اقتدار الفاعل ما سيذكره من الاقسام وهو القدرة التي يعرفها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه وينهى فيما
الى مكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل ومن لم يمكن صدور الفعل بدونها لم يتوقف عليه غيره ونقل كان منا لا ولا قسم لا بان
يكون ضروريا من جزئيات فلابد ان يصدق المثل عليه وصدق المثل مستلزم صدق اصل المثل المنقسم عليه وهو القدرة مستلزم مثل شرعي
اسلم للمعونة الضرورية لان كل واحد من تلك الاشكال يلي ما قبل القدرة المعبرة وهو ظاهر ومن قبيل المكنة انه لا يمكن الفاعل من الفعل
بكل واحد منها انما يمكن بمجموع الاشياء الاربعة نظرا الى ان طلب المعونة ليس طلب القدرة باحد المعنيين بل معناه طلب الاعانة وهو ان امر قد
يمتنع صدور الفعل بدونه كاقتدار الفاعل اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو الاعانة لا نفس الاقتدار فان المختار مثلا لم يعرف ما اصقر
ولم يقدر على صنع السرير قبل الاقدام على صنعه لم يمكن صدوره منه وهذا الاقتدار ما خوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة
الاتي ذكرها وهي التي يعرفها الكلاميون عن سلامة الاسباب والالات ويعرفون بما يعم من حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها وبذلك كان
الاستطاعة المذكورة انما تحصل عند اجتماع الامور الاربعة التي منها الاقتدار **قوله** وتصور اي تصور ما يصدر منه باختياره
لا فانه المعنوية لا نفس الصورة الحاصلة وكذا الحال في الباقيين فان النجار الذي لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل
الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعور **قوله** يفعل بها اي يفعل الفاعل بتلك الالة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليه الالة
بدونها متعذر **قوله** ويصح ان يكلف بالفعل الظاهر ان تقييم قوله عند اجتماعها على قوله ويصح فيصلح انتصار هو لا واحدين لحقيقي
باجتماع تلك الامور الاربعة دون توقفه عليه ويؤيد العصمة الثابتة وهو تحقيق ان يكلف الرجل بايقاع الفعل واصل الشرط اجتماع تلك
الامور الذي يوصف الرجل به بانه بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والالات خاصة عند مذهب لا يجوز التكليف بالايمان نحو لا لانه
بدونه والمعتزلة وامامه مذهب من جوزه كالاشاعرة فينبغي ان يراد بالفعل ما يقابل القوة كان الفعل بمعنى الاثر الصادر فان الاشاعرة



وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل فيصح ان يقال على مذهبهم صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على اجتماع
تلك الامور ولا تكون الا عنده فان الاستطاعة بالمعنى المذكور شرط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بينا او بينهم وسائط ايضا الفعل
جوازه عندهم لا عندنا **قوله** وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل اي جعله حاصلا للفاعل لان المعونة لا تحصيل الفاعل اياه
**قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه **قوله** وهذا القسم
وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه تيسره فقط فاشترطه في اكثر الواجبات المالية انما هو للتيسير
لا للتوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف المريض بالصلاة **قوله** والمراد طلب المعونة في المهمات كلها
او في العبادات يعني ان حذف ما يقتضيه قوله نستعين من المفعول بواسطة حرف الجر فهي من حيث انه لا يكون متعلقه بالمفعول مرادا
بتوجه القصد الى نفس الفعل فقط وبعمومه يتنزل منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول مراد وحذف المفعول مع كون متعلق الفعل
به مرادا يكون لاحد السببين وهما قصد تعميم المفعول وقصد الاختصار وذلك لانه اذا حذف المفعول وكان مرادا فاما ان يكون المراد
العام حتى يعتد كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد الخاص فلا بد من قرينة تخصصه وهو قصد
الاختصار وهذا لتستعان فيه وهو يجوز ان يكون لقصد التعميم والا يتناول كل مستعان فيه ويجوز ان يكون الحمل على بعض دون بعض ترجيح
بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة المبالغة في العموم ستفاد من الحذف معونة المقام وبعض في اداء العبادات وحده اوليا ان يحون
ان يكون لمجرد الاختصار مع وجود القرينة للمراد وهو تقييد معنى الاستعانة بالعبادة وطلب المعونة في اداء العبادات وتلك القرينة هو
اقتران الفعل بالعبادة مع ظهور احتياجها الى الاعانة بيانها وبعده صاحب الكشاف انه باعتباره تناسب الجمل وتعلق بعضها ببعض حيث
وايك نستعين على طلب الاعانة على العبادة المدلول عليها بالجملة السابقة قضاء اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلاث
انتظاما تاما وان اجعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل
بتلك المثابة **قوله** والضمير المستكن في الفعلين للقارى ومن معه اي لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار الخضوع والتذلل
التذلل وان كان للقارى وهو شخص واحد والمستكن ضمير الجمع فلابد ان يكون معه غيره ودلك الغير فيه تعدد احتمالات على حسب اختلاف
احوال القارى فان القارى ان كان في الصلاة لا يخلو اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة
فمن معه الحفظة وحاضروا صلوة الجماعة وان كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين فيجمع هذا يكون عطف قوله وحاضري صلوة الجماعة على ما قبله بالواو
معنى او بينهما على انه الحماية الاجتماعية تقدير واحد وهو تقدير كون القارى في الصلاة وما بعده مبني على تقدير اخر فهم لم او وقوله
المقصود الاصلي من ترك الطاهر المقابلة الصلاة وحال المصلي بحيثية اخرى اعني الانفراد والاجتماع فيكون ما قبل او متعلقا بالتنزيل الصلاة بالجماعة
وما بعده بالنظر الى كون القارى خارج الصلاة ولم يتعرض لاحتمال كون القارى منفردا في الصلاة بناء على ان شان المؤمن الكامل ان يصلي
وحده بلا جماعة **قوله** ادرج عبادته الى اخره استيناف لبيان نكتة العدول عن الافراد الى الجمع **قوله** فلعلها تقبل الى اخره
راجيا بقبول عبادته ببركة الجماعة وجابة الى حاجته لان ذكر الكل ببعضه كان ينبغي ان لا ترد عبادته ولا حاجته وكما يقبل البعض ويرد البعض لا ينبغي
لا يليق بكرم اكرم الاكرمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم فكان من باع عشرة عبيد بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضهم عيبا ليس له الا قبول
الكل ورده فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فالله يريد الكريم وكمال الرحمة ان يقبل عبادته
ويقضي في حاجاتهم ويندفع به الاشكال الناشي من الظاهر قوله اياك نستعين وهو لا اشكال فيه لا اصلا وهو مستعين بغيره ثم يكفي بعض من كل
فان قيل لم لم يختص استعانته ثم قدم الثالث على الاول بالاسم لان هذا الامر من امر عظيم لازما فيها تقدم ومحمد وردوه الى العبادة الى اخره الامر بغيره تم

لو كنت اياي تعبد لم تطمع في غيري ولم تلتفت الى سواي ولو كنت اياي تستعين لم تقنع بطلب حوائجك الى غيري ولم تشكر الا اياي وكيف ذلك
الاندفاع ان يقال هذا لا يزال الحمد معقبا للحضور في العبادة والاستعانة يحضرهم وتوجه الاشكال لانه انما يتم اذا اريد اللفظ او اعتبر
عن المخاطبين بالاستقلال وانما لو قال الامام قدوة العبيد انه يكون صالحا للفعل والترك انما يتم في قصده حتى يترجح وان كانت صالحة
لهما امتنع ان يترجح تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه فتسلسل وانه لم يكن من العبد
فهو من الله فثبت ان تلك الداعية الصرفة للعاصي هي الاعانة وهو المراد من قوله واياك نستعين بعد الاخبار بانه مقدس عن الطاعة والعبادة
وهو المراد من ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك
رحمة وهذه الرحمة هي خلق الداعية التي تدعو الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة في قوله واياك
نستعين وحينئذ يعلم بهذا القول انه يفهم معناه التفسير واذا ثبت هذا ظهر وجه ما ورد في الحديث القدسي من ان العبد اذا قال اياك نعبد واياك
نستعين يقول الله تعالى هذه بيني وبين عبدي ما سأل فان الذي منه تعالى هو خلق الداعية الجازمة والذي هو من العبد هو ان عند حصول مجموع
القدرة والداعية يصدر الاثر منه وهذا كلام دقيق لا يعرف التأمل فيه انتهى كلامه قوله وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به
من قبيل الاهتمام وجها مستقلا كالتعظيم والكلام على الظهر ان المراد به هو الاهتمام المخصوص الناشئ لحضور المرجوع اليه بجلب الحضار
القارئ به من حيث انه معبود بالحق متميز بصفات الكمال مستحق لغاية الخضوع والتذلل ومفيض لجميع الالاء والنعماء فانه نصب عين
كما عند الشروع في اخلاص العبادة الذي لا يتأتى الا بتوجه تقريره ولو كان المراد به الاهتمام المطلق لم يصح جعله وجها مستقلا
ان يفسر وجه الاهتمام ويبين المراد بسلمه انه هو التعظيم والكلام على الظهر بانه لا يمكن ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان
يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم كما صرح به الشيخ عبد القاهر قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود وهو سبب
الكائنات بأسرها فانه كان الله ولم يكن شيء معه قوله والتنبيه على ان العابد الى اخره هذا الوجه مختص بتقديم اياك على نعبد قوله
الى الحق اي يثبت ويتحقق قوله الا من حيث انها ملاحظة له اي الا من حيث انه ملاحظ نفسه وحال من احوالها ملاحظ لجناب
القدس قوله ومنتسبة اليه عطف تفسيري لقوله ملاحظة ولذا ترك الواو في بعض النسخ وهذا المعنى قريب من الزلفى
فقد قال الشارح يريد ان الوصول المراد هو المعرفة والاستغراق في ملاحظة جنابه قوله ولذلك اي ولا بتناء الوصول على الاستغراق
والغيبة للمذكور في نفس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه اذ هما في الغار لا تحزن ان الله معنا حيث قدم ذكره سبحانه على ذكر نفسه
والكليم عليه السلام حكى ذلك في كلامه لكن رأى نفسه اخره حيث قال ربي بتقديم الرب على المتكلم قوله وكرر الضمير ولم يقل اياك نعبد ونستعين
للتنصيص على تخصيصه بالاستعانة فان العطف وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الحصر
باعتبار الجمع بينهما اي المجموع وحده ولكل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك
نستعين قلنا ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويحتمل ان يكون من قبيل الحذف والايصال قوله وقدمت العبادة
على الاستعانة هاهنا مقامان الاول بيان ان العبادة والاستعانة كان بينهما تناسب جمع بينهما ووجهه بان العبادة امر يتقرب به العباد الى
ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهة الرب وهو اعانته اياهم في حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه يتناسبان
غاية التناسب فجمع بينهما لذلك والمقام الثاني بيان المناسبة ما يجمع بينهما الحمد مما العبادة على الاستعانة مع ان العبادة فعل العبد
تقربا الى مولاه والاستعانة طلب فعل المولى فكان الظاهر ان تقدم الاستعانة عليها فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليتوافق رؤس
الاي كما قدم هو وذلك على موسى لذلك والثاني ما اشار اليه بقوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فانه يفهم

الا الاستعانة

ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة التي هي العبادة ليتحقق الاجابة فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة على استحقاق المحتاج وهذا الكلام ظاهر في تقدير ان يكون المراد من الاستعانة طلب المعونة
في المهمات كلها وقد اختاره المصنف حيث قدم تقديمه في الذكر على الاحتمال الاخر فان كون العبادة وسيلة الى طلب المعونة في المهمات امر معقول واما
اذا كان المراد منها طلب المعونة في اداء العبادة وهو الاحتمال الثاني فكون العبادة وسيلة الى الاستعانة بطلب المعونة غير معقول لان الاستعانة
على العمل انما تكون قبل الشروع في العمل وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقدمه عليها وانه ظاهر البطلان الا ان يقال العبادة التي حصلت
وسيلة غير العبادة المستعان عليها والمعنى واياك نستعين في العبادة التي هي غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة متقدمة على هذه
الاستعانة والطلب لا يخفى بعده لان العبادة ان توقفت على الاعانة فاوجب الشروع فيها قبل الاستعانة وانه ان توقف عليها فما وجه
الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف على الاعانة والذي شرع فيه انما يختص بحصول المعونة او المطلوب انما تلك المعونة ليتقوى
بها ويتمكن على امثال ما شرع فيه لمعونة وتوفيقه وعلى تقدير ان يراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات يرد ايضا ان يقال ان العبادة ايضا
من جملة تلك فتكون الاستعانة متقدمة على الشروع فيها ايضا فكيف تكون وسيلة للاستعانة بذلك المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة
المشروع فيها غير المهمات المستعان عليها اي العبادة وغيرها الى اخر الكلام فلينا مل قال الامام فان قيل لم لا يجوز الاستعانة على العمل
انما يحصل قبل الشروع في العمل وهذا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه والجواب من وجوه الاول كانه
يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها والثاني كان الانسان يقول يا الهي انه
سيقع كلا الى الحجب انه يعرض فاستعين بك في احضاره فانه لا يمكن احضاره بالحاله من كما قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن ثم ذكر وجوها اخر الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب
فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود
من ذكر قوله واياك نستعين ان لا يحصل العجب وافنائه تلك النخوة والكبر انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره المصنف بقوله ولا يوافق الوجه الخامس للامام
وتبسم المصنف النفسه اشارة الى انه وجه مرضي عنده والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح والسرور وفي الصحاح التبجح الفرح وتبجح بالشيء وتبجح
ايضا بالفتح لغة ضعيفة فيه وكحبر اي تبجحا فتبجح اي افرحه ففرح قوله فلا يتسلمه اي لا ينتهيا كلا منهم قوله وقيل الواو
ضعف لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاء في زيد يركب قال ابن الحاجب في
الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقال الرضي الاسترابادي في شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى
فجاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا فلا يصح الحال الا منها ومن الحالين مناسب وان كانا في الصيغة مختلفين فاستغني عن الواو وقد
يجيء مع قد واصل وجهك لانها جملة وان شابهت المفرد واما الاثبات وانها اصلت وجهه تكون جملة اسمية بتقدير المبتدأ كلام فظهر هذا
ان كون واياك نستعين حالا مبني على استعمال نادر وقول ضعيف فلذلك ضعفه المصنف قوله بيان المعونة المطلوبة معنوانه جملة مستأنفة
واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء العبادات خاصة او في المهمات كلها فكانه قيل
كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او في عموم المهمات فاجيب بقولهم اهدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في طلب الطاعات
او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم في خلوص النية وكون المقصود من جميع ذلك رضا الرحمن وعلى هذا يكون ترك العطف لكمال
الاتصال قوله وافراد ما هو المقصود الاعظم ويحتمل ان يكون طلبا مستأنفا لا تعلق له بالقبلة فترك البيان اول وجه تاما يهوله ويكون
مطويا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية الى قرب السبيل الموصل الى رضاه تعالى ويكون ترك العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا

قوله ودلالة بلطف الى ما يوصل لكون المدلول عليه بإضافة يهدى به حالم فان الهداية في اللغة بمعنى الارشاد وهو يعني اللطف كما ذكره في
تفسيرها اذ توصل بوجه اجمالي البعض عن الراغب ان الهداية دلالة بلطف وبعض الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان اعطاء باهديت
قوله ولذلك اى ولاعتبار اللطف في معناه يستعمل في الخير وقوله على قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان الهداية استعملت فيه
فيما هو عذاب وضده لما لم يكن لطفا بل هو مجاز ناجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب وقيل انه
ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى فقدموهم الى صراط الجحيم او بعد ما انما هو ان الجبل دونهما
وايضا انما قال الجوهري بعد ذلك ان الهداية تكون بمعنى الارشاد والدلالة وهداه اى تقدمه قوله ومنه الهدية بمعنى انها ماخوذة
من لفظ الهداية فان الهدى والهدية قيل وقيل من لفظ هداه اليه انما استعمل بطريق التجوز في السلطة التي تقدم امام الحاضر تشبيها
لها بالحادى الذي يتقدم على السدل بالنجو والارشاد نقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادى على الهدى …
البرهة لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادى الوحش التي تجري قدام الوحش والوحش حكيما ومنه ايضا اسم الهادية ومنه العنق
لانه قدام البدن قوله والفعل منه هدى وتعديته بالبيه وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف
الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدى به الله من
من يشاء والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ومعنى الى الاصل لفي هذه الاية بنفسه الاول ضمير المتكلم مع غيره والثاني في المعظم نفسه
ايضا والثالث الصراط والفاء في قوله ضمير بضمير اى ان كان الاصل ما ذكر عم انه من قبيل الحذف والايصال وانه نزل هنا منزلة …
في قوله واختار موسى قومه سبعين فانه قد يجيء فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويتعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اما
للصراط او الى الصراط ثم حذف قال الجوهري هديته الطريق والبيت هداية اى عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش انتهى كلامه وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطايفة وكلام العلم
مبني على لغة غيرهم وليت شعري لم حمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه كان يرى المتعدي بنفسه
وبالحرف بحسب المعنى وفرق بعضهم بينهما بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهدى في ذلك فيصل اليه بالهداية وما به فيمن كان فيه
ما زداد او ثبت ولمن لا يكون فيه فيوصل وبعضهم بان معنى الاول الكلام على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا مسندا اليه تعالى
كانك لا تهدى من احببت قوله الاولى افاضة القوى التي … فان قيل حصل الكلام على معدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول اجناس
للترتبة التي تحتها انواع لا تحصى عددا قلنا ليس المراد من الترتيب الذي اعتبر بين تلك الاجناس ترتبها في ذاتها بحسب افضلها
بل المراد ترتيبها بحسب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل انما يتاتى بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببينات الكتب
المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يتاتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المودية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا
الاهتداء باراءة الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببينات الكتب وتبليغ الرسل قوله والحواس الباطنة … الحكماء
المتكلمون اياها لابتنائها على مقدمات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالظاهر
اللائق لهم ان لا يتعرض لها بل رعاية ما يمكن في توجيه … بان القول بثبوتها لا ينافي انكار المتكلمين اياها انهم انما ينكرون
ثبوتها المبتنى على ما ذهبوا اليه من المقدمات حتى لا يكون امر واحد مصدرا لامرين مختلفين بل يكون لكل واحد منها مصدر لا … الاخر
ما … الاخر والمتكلم لا يقول بثبوتها على هذا الوجه بل يثبتها على وجه يكون آلات للاحساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة

والمدرك

والمدرك للجزئي والحافظ لما يدركه الا انفس ويثبتها على هذا الوجه لا ينافي اصول الدين فاخر المشاعر الظاهرة وهو الحواس الخمس الظاهرة
لسبقها على القوة العقلية قوله بين الحق والباطل اشارة الى ان الاهتداء بتلك الدلائل بحسب القوة النظرية وقوله والصلاح والفساد
اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية قوله واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين اى نصبنا له دليلي الخير والشر وطريقي الحق
والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه لوضوحه على كل احد كانه موضع مرتفع يرى لكل ناظر قوله واياها
عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم قيل يعني ان … حتى يقوله الاول هداية بارسال الرسل
وبقوله الثاني هداية بانزال الكتب فان قيل الايتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما
قلت وجه قوله واياها عنى كذلك انهما من قبيل الاسناد الفعل الى الآلة فلا اشكال كما انه اذا كان المراد هديناهم بانزال القرآن …
المستفاد من تقديم المفعول في قوله واياها عنى بالحصر قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
وجه الحصر والاستشهاد انه حصر الهداية فيهم بدليل صلة الطول … ان المعرف بلام الجنس … معصوص … الابتداء في
نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي … بلام الجنس في باب الحصر … المعرف بلام الجنس اتفق … ان الاجناس
الثلاثة المتقدمة الهداية ليست منحصرة فيهم فيعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها قوله والذين جاهدوا فينا وجه الاستشهاد
به انه اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع جزاء التعظيم على الجهاد قوله تعالى في سبيلنا وجه هداية … لنا فلا يخفى ان شيئا من
الجاهدة انما يتحقق بعد حصول المراتب السابقة من اجناس الهداية ثم ان قال … لنهدينهم سبلنا على لفظ الاستقبال … لهم سبلنا
علم ان المراد بالهداية المترتبة على الجاهدة جنس اخر من اجناس الهداية غير التي حصلت لهم قوله ويريهم الاشياء كما هي نفس الامر
قوله بالوحى منزل او الالهام … قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الى اخره جواب ما يقال كيف يصح من حمد الله تعالى
حق الحمد ووصفه بما يليق به من صفات الكمال وحضر بالعبادة والاستعانة ان يطلب الهداية مع انه … بتحصيل الحاصل من حيث انه
شانه يكون مهتديا بالهدى فتطلب الهداية تحصيل الحاصل وهو محال فاشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اى اذا انعم الهداية الى الاجناس
المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فطلوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اى بجميع الا … على
ان قوله والثبات مرفوع معطوف على قوله الزيادة وتحقيقه ان الحاصل الذي اعطوه هو اصل الهداية والمطلوب هو الهداية الكاملة
لا طلاق اللفظ وطلب الكمال لا يستدعي طلب زيادة على ما كان حاصلا قبل الطلب من اجناس الهداية فيستدعي طلب الثبات عليه ايضا
لان استمرار الحاصل في الازمنة الاتية من قبيل الحادث ايضا والزيادة ولما كان من جنس المزيد عليه كان الثبات على ما حصل من الهداية
خارج عن المعنى الذي وضع له لفظ الهداية بجميع الداخل والخارج … فيكون اهدنا مجازا قوله او حصول المراتب المرتبة عليه
اى على ما منحوه فان الهداية جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة
العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لانها الجنس الرابع فان له مراتب اشار اليها بقوله المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة ثم
ثم المعاينة ثم مرتبة اخرى من الاتصال والانفصال ثم الفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا عن حصول تلك المراتب من باب ذكر السبب
وارادة المسبب كما قيل والظاهر انه لا يلزم من كون حصول ما يسبق من المراتب الحقيقة بالجنس الهداية … الحصول ما بعده من المراتب ان تكون
الهداية المطلقة التي هي … خلقه في حصول اهدنا سببا لذلك الحصول المطلوب حتى يكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب
الظاهر عندي ان مراد المصنف بزيادة ما منحوه زيادة ما حصل لهم من اجناس الهداية في نفسه بان يحصل ذلك الجنس الحاصل في ضمن انواع
اخرى وافراد اخر غير الانواع والافراد التي حصل تحصيلها اولا بان يزيد بحسب الكيفية بان تشتد وتقوى وبقوله او حصول المراتب

المرتبة عليه حصول جنس لم يحصل بعد مرتب على ما حصل من الاجناس الهداية ولو كان المراد ما ذكره هذا القائل لكان الظاهر ان يقول فالزيادة
على ما تطرق بزيادة تحمل ها كان لفظها اولا حصول المراتب المرتبة عليه وقوله اهدنا مجاز على الاول كما مر وحقيقة على الثاني لان مراتب
المرتبة على ما حصل من اجناس الهداية من جملة اجناسها ايضا ولا شك ان اطلاق لفظ الجنس الدال على الاجناس السابقة من قبيل الحقيقة
وفي معنى الشيء والثبات مجاز او مكان الواو وهو الموافق للكشاف وتقريب الجواب على هذا ان الحاصل انما هو بعض اجناس الهداية
والمطلوب اما زيادة ذلك الجنس الحاصل بزيادة افرادها وكيفيتها واما الثبات على ما حصل او ما حصول اجناس اخر مرتبة على ما تطرق فقوله
فقوله اهدنا على الاول والثالث حقيقة لان المطلوب على التقديرين من جنس الهداية ثم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له والزيادة في الاول
خارج عما استعمل فيه لفظ اهدنا مدلول عليه بالقرائن ولو اعتبر داخلا فيه كان مجازا على الاول وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء
غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام لمن هو القائم مجاز عن طلب الدوام فالتحقيق ما قيل من ان حمل الثالث وجها آخر غير الاول تعسف
اذ فرق بينهما الظهور الفرق بينهما بما ذكرنا من ان الاول زيادة الجنس الحاصل نفسه لا زيادة عليه **قوله** فاذا كان العارف باسمه
الواصل الى اقصى مراتب السير الى اسمه ثم دفع اشارة الى ان ما سبق وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنسبة الى السالك السائر
الى اسمه ثم مراتب سيره تنتهي بما ذكره من الاتصال والفناء وبعد انقطاعه يبتدئ السير في اسمه وهو لا ينقطع ولا يتناهى والى ذلك اشار
بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت والظاهر ان قوله فيما جاء الخطاب وان كان ذريا التبشير يكون التفخيم
للسير **قوله** ظلمات احوالنا وغواشي ابداننا اي ظلمات تلويننا الناشية من الاحوال الماضية لنا اعني ما حيث يقتضي البشرية و
الحجب الناشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المنشية الى الظلمة التي لا تلحق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين
قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة **قوله** بحثا كان لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان كلا منهما طلب
الفعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر وفي الدعاء التسفل الحقيقي في الداعي
فان بناء استفعل قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو ماخذ البناء وان لم يكن متصفا به في نفس الامر نحو استحسنته استعلى
ويكون صيغة التفعل للتكلف كما هو مشهور فاذا قال القائل لمن دونه افعل كذا استفلاء وتواضعا يكون هذا دعاء واذا قال الادنى لمن
هو اعلى منه مستعليا ومستكبرا يكون قوله هذا امرا وقيل بالتشبيه ان يكون الامر اعلى رتبة والداعي اسفل منه حقيقة
ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف لا توزنه الاصول وذهب اليه جمهور المعتزلة **قوله** فكانه قريب السالك بيان لوجه تسمية الطريق
بالصراط اي يبتلع سالكي السبيل والمارين والسالكين ابناء السبيل المختلفة الطرقات لحوالجهم ويقبل الاحاطة فتتبلع الرجال لا انهم
يسرطون السبيل او هم يسرطونه وكذلك تسميتها باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها كما يقال اكلته المفازة اذا اخذته واهلكته والتي هي
المفازة اذ ابتلعها في الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام **قوله** والصراط من
السين صادا ليس لان اصل الصاد سين وابدلت صادا ليطابق الطاء لان كلا منهما من الحروف المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء
والسين من المنخفضة في الجمع بينهما يصعب النطق **قوله** بالاصل وهو السين **قوله** وهو اللغة الصراط بالصاد لغة قريش الذين هم يستعملونه
وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والصراط المرسوم بالصاد في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه لم يرسم الا بالصاد مع اختلاف
القراء فيه بل هذا يدل على ان جميع السبعة منها ثابت في الامام وقد صرحوا انه لابد في القراءة من جريان احكام القرآن من جملة الصلاة
ونحوه من ان تكون متواترة سندا وموافقة في واحد من المصاحف العثمانية التي هي ابن سائر المصاحف واستقامة وجهها في العربية وانما
كان الثابت في الامام هو الصراط لا غير لم يكن القراءة بالسين والاشمام قراءة القرآن واجيب بان المراد بالثبوت في الامام امر تقديري

تحقيقا

تحقيقا او احتمالا بان يقع القراءة على الاصل ويكون ما وقع في رسم الامام بدلا من الاصل الذي قرئ به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصل
ما في الامام قال في النشر قولي يعني الثبوت في الامام ولو احتمالا نعني به ما وافق الرسم ولو تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف
كتب الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه
قد اتت على الاصل فتعتدلا ويكون قراءة السين مخالفة للرسم والاصل **قوله** ويجمع الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كما
ان الطريق يذكر ويؤنث كذا الصراط فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة
نحو حمار واحمرة وحمر وان استعمل مؤنثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع **قوله** والمراد به اي بالصراط المستقيم
طريق الحق وهو ملة الاسلام اي دينهم احبابنا الذين اظهروا ان تكون في تلك الملة والجملة تمنى العبودية ومما استعمل الصراط
المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاتبعوه هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتحقيق الهداية الى الاجناس الاربعة **قوله** فالقول
اما بانه ما عرض الى الجزم في هذا القول ابلغ من الذي المراد به ملة الاسلام **قوله** وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة
فانه اذا كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر يكون النسبة كانها مذكورة مرة ثانية وقد ذكرت احكام المبدل منه فالتحقيق العامل في معنى
تكرير النسبة وتاكيدها تحقيقا للمعنى المقصود به فيلزمه التكرار حكما **قوله** وفائدته التوكيد التاكيد الى آخره جواب سؤال وارد
على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول تحقيقا اسم لما تاه وتقرير السؤال ان الثاني ليس الا عين الاول فلا بد ان يكون كان الظاهر
ان يذكر على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال لما فيه من الاطناب في
والجواب ان في البدل فائدتين الاولى تاكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر ان البدل في حكم تكرير العامل وبتكريره يكرر النسبة لا محالة
والثانية ان في البدل توضيح المتبوع الذي وقع على سبيل الاجمال بتفسيره بحيث كونه مذكورا ابلغ مقام التصريح بالبيان وذلك يستلزم
كون البدل ابين واشيع في الاتصاف بما وصف به المبدل منه اذ لولاه لما صح كونه مفسرا له فلذلك افاد البدل ههنا التنصيص على ان صراط
المسلمين هو في الاتصاف بالاستقامة لان المشهود عليه بالاستقامة على الكمال هو لا غيره على ان قوله على اكمل وجه مشعر بالمبالغة والتنصيص يكون
ان يتعلق التنصيص به لا انه محل لقبول التنصيص [illegible] ابلغ من التقييد فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان
هذا القول ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك لما بينته بان ذكرته مجملا اولا ومفصلا ثانيا
واوقعت المفصل تفسيرا وايضاحا للمجمل الذي هو الاكرم الافضل فقد جعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ههنا معنى قوله فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم بالكون طريق المؤمنين فلان
البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لم يوجد حسن التاكيد وعطف البيان تابع يفيدهما ما المتبوع في النسبة او الشمول وعطف
البيان تابع يوضح متبوعه فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان والجواب انما اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه
توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويجوز ان يكون احدهما لتقرير النسبة والآخر لتوضيح
المتبوع والبدل وان كان يفيد التقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة بل المقصود هو النسبة الى التابع
هذه التوابع انما يتكلم في مثل هذا المقام بالاعتبار [illegible] الا ان طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين بيان اتحاد الايمان
والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكن قال في المصابيح اول كتاب الايمان الاسلام هو
الانقياد والاتباع [illegible] الاسلام بالاركان الخمسة [illegible] الايمان ان تؤمن بالله [illegible] وهذا
تصريح بان الاعمال خارجة من مفهوم الايمان وان الاسلام [illegible] قوله لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا [illegible] الشيخ ابو الحسن الاشعري

ثم نقل قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجماهير المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معنى واحد وهو مجموع التصديق
بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ثم رد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والاجتناب عن الكبائر على الايمان
في مواضع لا تحصى وبلزوم ان لا يكون اصحاب الكبائر من المؤمنين وعلى المحدثين خاصة انه كان يلزم خروج الفاسق من عداد
المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة وقوله ثم ان الدين عند الله الاسلام يدل على ان التراجع المغايرة الا
غير مقبولة ولا معتد بها كما لا يخفى من ذلك ان ما يلقى من قبل الاعمال لكنك هذا كلام المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما
فبين كلاميه في كتابيه تناف وتدافع والذي يمكن التلفيق بينهما انه اراد بالتغاير التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام
وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران في
المفهوم متساويين صدقا كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس
بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله** ويقال الذين انعمت عليهم الانبيا
والملائكة والشهداء والصديقين ... اجل ما انعم الله به على عباده وكلمة اي المراد بالنعم المدلول عليها بقوله انعمت كان المطلق ينصرف الى الكامل
سيما ... من حيث اللغة وانه يدل على ان المراد بهم المؤمنون والايمان اجل النعم لان المراد من النعم التي هي نعم الدنيا وهو ظاهر
وما سوى الايمان من النعم الدنيوية لا يعتبر بدون الايمان وما بغير الايمان فهي نقمة معتبرة في مشروطة بسائر النعم فكان نعم الايمان
اجل النعم فالمراد المؤمنين هو المطلوب بقوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم **قوله** قبل التحريف والنسخ اي قبل ان يحرف
التورية والانجيل ولله ... ويدل على النسخ ... الذي ... كل واحد من التحريف والنسخ كل واحد ... 
**قوله** وهي في الاصل العام الذي يبتدئ الا ان الا لا اسم ... ويكن ... لمكان ...
لما يبتدأ الانسان من كلام ... الاسم ... على ... كان صلة
للاطلاق في ... من ... الكلام ... **قوله** في النعم وهي التي ... النعم ... 
النعم لا يبان لما يبتدئه ... الشي ... كثرت ... الحالة ... 
لبسها ... النعم ... ومن ... النعم ... 
النعمى ... النعم ... الانسان نعم الا
وهو ... بالمراد بالموفق انعمت عليهم المؤمنين ... تخصيص النعم بنعمة الاسلام والدين الاطلاق المستفاد
من حذف مفعول انعمت عليهم لا ... الاسلام لاشتماله على سعادة الدارين التي هي النعم ... فكانه ... نعمة ...
كلها **قوله** والنعمة ... النعمة ... 
لا ... **قوله** لا ... 
بيان ... الكليات والجزئيات ... المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم من
وهو النعم ... اقسام لا ... 
منها ... النفس ... 
البدن ... 
الجارية ... الانسان لا يفقد ... 
كالقسمين

كالقسمين السابقين ... ان قوله حصول ... نوع ... **قوله** والثاني وهو النعم الا
... على ... من ... ودليل
بعضهم هي ... **قوله** ابد الا باد اي ... ما ... والمراد البقا الدائم
**قوله** والمراد ان المراد من النعم المدلول عليها بانعمت عليهم هو النعم الاخروية ... 
او لنعم انعمت عليهم في ... عليهم بانهم ... **قوله** ما يكون وصلة الى نيل
الاخروية ... تبعيضية لا بيانية اي المراد بالنعم المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وصلة الى نيلها من النعم الدنيوية كان
النفس ... التحصيص ... الاطلاق ... ما ذكر ... من تبعيضية لان ما يكون
وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا ... تهذيب النفس ... ما سواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى نيل نفس النعم
الاخروية ... المغضوب عليهم ... 
... اهدنا صراط الذين انعمت عليهم ... للمغضوب عليهم ولا الضالين ... عليه بتمام النعم ان
يكون مغضوبا عليهم ولا يكون من الضالين ... انعمت عليهم ... غير المغضوب عليهم ولا الضالين
... الايمان ... صراط الذين انعمت عليهم ...
الكامل ... غير المغضوب عليهم ولا الضالين ... الايمان ... 
... الاخروية ... على النعم الدنيوية والاخروية ... غير المغضوب ... النعم عليهم بالنعم
الدنيوية ... مغضوبا عليهم ... انعم عليهم بمطلق النعم ... غير المغضوب عليهم الا
ان يكون غير المغضوب ... انعم عليهم بالنعم الاخروية ...
عليهم وبالعكس ... المبدل منه ... 
... التنبيه ... توضيح المتبوع ... الابهام والاجمال ... التفصيل بعد الاجمال ... في البيان ...
في الشهادة ... غير المغضوب عليهم وغير الضالين ... عليهم ... من ان ...
... غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم ... ذكر المتبوع ...
... غير المغضوب عليهم ... الذين انعمت عليهم يراد به الذات ... 
موصوفا ... الذات ... المنعم عليهم ... الذات ... التفصيل بعد الاجمال
هو ... في البيان ... في الشهادة ... غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم ...
... الكلام ... العامل المستلزم لتاكيد ... الانتقام ...
... الغضب ... الانتقام ...
قال الامام هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية ... والفرح والسرور والغضب والحياء ... 
لها اوائل ولها غايات ... الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في
حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته التي هي ارادة الاضرار ... الحياء ... 
... الحياء ... 

بالغضب نفي العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد عبر به عن
النسيان كقوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى والضلال ايضا الغياب والغيبوبة ومنه الهلاك ايضا من الاول
قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى ءاذا ضللنا في الارض ويجوز ان يكون من الاول وهو الثاني **قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون المغضوب صفة مطلقا او مبينة كما ان الحصر مبني
كون الايمان نعمة مطلقة كونه نعمة تعتبر من جهة شيء من الاعمال خلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة بل مشروطة بالايمان
اصلا اذ لا تكون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم الا النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم
الدنيوية وحمل النعمة هنا على نعمة الايمان مما نقلنا عن الاشارة او الاخرة قال صاحب الكشاف اطلق الانعام ولم يقيده ليتناول كل انعام
البر بالباء لقصد التعميم والاستغراق ثم نقل نعمة الايمان لاشتمالها على سعادة الدارين من بين النعم الا ان شان من امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من الحساب والجزاء ان يخلي نفسه عن الرذائل ويحليها بالفضائل فلا جرم يعيش حميدا ويموت
سعيدا ويحشر مكرما نجيحا وكل ذلك يدل على ان المراد بالايمان في هذا الموضع الايمان الكامل المستتبع لثمراته المؤدية الى النعم الاخروية
ولا شك ان الذين انعم عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يحتمل ان يكون غير المغضوب
عليهم صفة مخصصة بل انما يكون صفة كاشفة من لم يتنزل الحد للمنعم عليهم فيكون المعنى الذي صوره معولا على تقدير كونه صفة
كاشفة كما على تقدير كونه صفة مطلقا كما هو المتبادر من سوق كلامه الا انه نظر الى ان نعمة الايمان في تفسيره قطع النظر عن ثمراته
وفسرها عليه نعمة عظيمة يتخلص بها المرء عن الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بها ابد الاباد فيصح بذلك ان يترك منزلة
النعم كلها ويعبر بها عن المفعول العام للانعام فذلك حمل المعنى المذكور لقوله غير المغضوب مطلقا اي سواء كان صفة مبينة او مقيدة
فان حمل الايمان الكامل يكون صفة مبينة وان حمل على نفس التصديق يكون مقيدة وفي قوله جمعوا بين النعمة المطلقة اشارة الى ان
المتبوع والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع غير مقصود بالنسبة بل التابع ولو كانوا جامعين لنعمة الايمان مفهوم من
الصلة وكونهم سالمين من الغضب والضلال مفهوم من الصفة **قوله** وذلك انما يصح الى اخره اي كونه صفة مبنيا على جهة ان
الموصوف به وهو الذين انعمت معرفة وهو ظاهر وغير المغضوب نكرة لان غيرا ومثل وشبه وشبيه لتوغلها في الابهام لا تتعرف بالاضافة
الى المعرفة والمعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اما بجعل الموصوف نكرة في المعنى واما بجعل الصفة معرفة
**قوله** اذ لم يقصد به معهود اي موجود خارجي فان المتبادر من لفظ المعهود اذا اطلق هو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام
المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ويطلب له العهد الخارجي ههنا انما يصح على ما اختاره من ان المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون
واما اذا كان المراد منه الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلام فلا يصح قوله اذ لم يقصد به معهود خارجي واعلم ان الموصول والمعرف
الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يعبر به عن المعهود الخارجي ان وجد والا فعن الجنس ثم الجنس ان اريد من
حيث تحققه في ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق يعبر به عن المعهود الذهني بان يراد من حيث تحققه في ضمن فرد مبهم كما في المحلى باللام
المحمول عليه في قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي ولا على
المعين لعدم تحققه ولا الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها
المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليها بالمرة الحقيقية من حيث وجودها في فرد لا بعينه اي على لئيم واحد صفته له
لا حالا اذ ليس المقصود تقييد المرور بحال السب في الاخبار بانه يمر ويعرض اي عن اللئيم يسبه حال المرور بل المقصود اخبار ان لم يرد سبا مستمرا

في اوقات

في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دابه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما فالقائلة بمثله
فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يحمل يسبني حالا مبينة لهيئة الفعل فيكون المعنى اني اغمض عن
لئيم امر عليه حال سبه اياي ومعنى ثم مضيت ثمة قلت اني مضيت ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي
تحقيقا لاتصافه بالاغضاء والاغماض ثم حرف عطف لحقتها التاء وذلك في عطف الجمل خاصة فان ثم قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد
مضمون ما بعدها من مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له ويكون التراخي في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى مضيت ولم اشتغل بمكافاته
ثم ترقيت الى رتبة اعلا وهي قلت لا يعنيني بالسب فكانه يقول انظر تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية التوجه
والتباعد عن ورطة الشتائم والعادة وكذا الحال في الاية اذ لم يرد بالموصول موجود خارجي لا نعاقبه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه
الغرض هناك الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ان المراد من حيث تحققه في ضمن بعض افراده لا بعينه
فيكون بالمعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف
بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال **قوله** وتعلم ان الا رايكا الرجل سقاك يذكر من مثالا فان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو
اكثر مناسبة للاية من حيث كون الموصوف والصفة فيها موصولين لفظا نكرتين معنى وهو من حيث الصفة فيها من النكرات المتوغلة في
الابهام **قوله** او جعل غير معرفة معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التاويل الثاني الصحيح لكون غير صفة للمعرفة ويعرف
اي غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين الضدين فتعرف غير بالاضافة ويبطل ابهامه من حيث اضافته الى احد
الضدين يتعين ان المراد به الضد الاخر كقولك التقدم هو الحركة غير السكون فانه لما اضيف الى احد الضدين علم ان المراد به هو الحركة
والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للاخر
فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فصلح ان يقع صفة للمعرفة **قوله** والعامل اعترض عليه بانه
يستلزم اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان ذا الحال الاشارة وما هو الجار وان كان عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل
فيهما هو الفعل فان معنى الحال في انعمت عليهم ومرفوع المحل في المغضوب عليهم هو الجار فقط وان الجار انما هو في صدد تعدية الفعل
واتصاله الى الاسم فان كل واحد من فعل الانعام والغضب لا يتعدى الى الاصل فهي يتعدى بالمفعول به مرفوعا ويجوز الصلة ثم ا
والجمع والتانيث تدخل الصلة لا الموصول لان هذه الزيادات تدخل بعد التمام وتمام الموصول بصلته فيقال رجل مغضوب عليه وامراة
مغضوب عليها ورجلان وامراتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ونساء مغضوب عليهن نظرا الى ان غير المجرور في انعمت عليهم
منصوب المحل على انه مفعول به للفعل وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وتعلم ان الجار والمجرور
في مثل محل النصب والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ما تقرر في قواعد النحو وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في
مثل المغضوب عليهم كيف يصح قيامه مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم انما وقع الجار والمجرور
جزء مسند نحو ينهدو في الدار بعد الحجر لانه الواقع موقع ما لم يسم فاعله فهو محصل ومحاصل **قوله** او بيان اذا اعترف مطلقة على قوله
على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين في الايمان لانه اذا كان غير المغضوب بدلا او صفة كاشفة
كان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال ليصح تفسيرهم بما هو ولا فرق النعم بايمانهم المؤمنين والكفار لم
يختص النعم الاخروية ولا يكون وسيلة اليها جاز ان يكون غير للاستثناء المتصل فان غير اذا استثني بها الا يوصف بالا حملا على
غير مع الا انه على تقدير كونه للاستثناء ينبغي ان يكون المنعم عليهم شاملا لجميع المؤمنين والكفار ليكون الاستثناء متصلا فان الا

في الاستثناء لا الاتصال ودخول المستثنى في المستثنى منه وذلك يقتضي ان المنعم الذين انعمت عليهم الفريقين وهما المؤمنون والكافرون فيحتمل
ان يكون المراد بالفريقين فيلي المستثنى وهما المغضوب عليهم والضالين وهو المنافي للمقصود [illegible] وهو ان كونه
الاستثناء متصلا موقوف على الاستثناء على الانقطاع الخ يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل غير على الا لا يخلو من بعد
ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد **قوله** [illegible] ان الغضب اي غليان دم القلب وهيجانه فان الغضب فيه ليستعمل بمعنى الدم
[illegible] في الحديث [illegible] فانه لا يختص بالله [illegible] والمراد بلازمه الانتقام العقوبة والايلام المغضوب عليهم
**قوله** وعليهم في محل الرفع [illegible] الضمير المجرور [illegible] عليهم الثاني في محل الرفع بانه نائب مناب الفاعل للمغضوب لا يجمع الجار
والمجرور [illegible] الاسناد اليه من خواص الاسم ولا المجرور في عليهم الاول لانه منصوب المحل بانعمت [illegible] ومن لطائف هذا
التعبير انه [illegible] وصرح باسناد الغضب اليهم تاديبا **قوله** ولا مزيدة الى اخره اعلم ان كلمة لا [illegible]
ولكنها تاتي بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تضرب [illegible] وفائدتها تاكيد النفي [illegible]
والتصريح بان ذلك متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتفارقين في الاوقات
فان الواو في مثل جاءني زيد وعمرو [illegible] المطلق ومعنى [illegible] ان يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد [illegible] حصل من زيد
[illegible] حصل من عمرو [illegible] ثلاث احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد ولا عمرو [illegible] الظاهر
نفي الاحتمالات الثلاث اي المجيء [illegible] في وقت واحد ومع الترتيب والاكثر ان لا يعطف على المنفي بالواو [illegible]
نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر لجمع المطلق المفيد لنفي الحكم [illegible] الاجتماع في وقت وعلى الترتيب
الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مع عمرو بان يكون المجيء منهما على سبيل الاجتماع
في وقت لا ان ينتفي احدهما [illegible] بعد الواو في الاغلب دفعا لهذا التوهم وبيان ان المراد نفي الاحتمالات الثلاث
فلهذا سمي زائدة قال الفاضل [illegible]
[illegible] الحروف زائدة [illegible] هذا فاعلم ان لا المزيدة بعد
الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو [illegible] لا المزيدة بعد الواو
[illegible] ان [illegible] متضمن معنى النفي [illegible] فان اصل غير ان يكون
بمعنى المغايرة [illegible] والمغايرة تتضمن معنى النفي **قوله** فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما
كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي [illegible] لفظ غير [illegible] مقام [illegible] معنى النفي في غير [illegible]
ان لا [illegible] لا المغضوب عليهم [illegible] اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم ولا الضالين لما كانت
كلمة لا اظهر دلالة على النفي [illegible] بدل لفظ غير [illegible] مقام [illegible] معنى النفي في غير [illegible] والمراد ان لا
في قوله لا المغضوب عليهم [illegible] اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم [illegible] بمعنى المغايرة ولا
وصفا للمنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم والمعنى [illegible] الذين انعمت عليهم [illegible] للمغضوب عليهم [illegible]
غير [illegible] تبديل لفظ غير [illegible] معنى النفي [illegible] **قوله**
[illegible] بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] غير [illegible] معنى النفي [illegible] الاضافة

فكما انه

فكما انه لا مانع من تقديم [illegible] الاضافة [illegible] لا مانع في تقديمه [illegible] فانه لا يجوز [illegible]
[illegible] المضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز تقديم [illegible] فيلزم جواز تقديم معمول عليه
[illegible] ان [illegible] ان يقع [illegible] الا [illegible] الاضافة [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] الاضافة [illegible] جاز تقديم معمول [illegible]
[illegible]
[illegible]
تقديم المعمول [illegible] التقديم [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] التقديم [illegible] لا يتقدم عليه [illegible]
[illegible] التقديم [illegible] الاسم والفعل [illegible] الاستفهام [illegible] الكلام [illegible]
تقديم [illegible]
التقديم [illegible]
[illegible] تقديم [illegible]
**قوله** [illegible] العطف [illegible]
[illegible] لا يجوز العطف عليها [illegible] **قوله**
[illegible] **قوله** [illegible] الضلال [illegible]
[illegible]
[illegible] الضلالة [illegible] **قوله** [illegible] بالواو [illegible]
[illegible] الكلام السابق [illegible] المراد [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الغضب والضلال [illegible] الكفار [illegible] غضب من الله [illegible] الذين كفروا
[illegible] الواو [illegible] الكلام [illegible] المغضوب [illegible]
عليهم اليهود [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] الغضب [illegible] الانتقام [illegible] الضلال [illegible]
بالضلال في [illegible] الضالين هم النصارى [illegible] ولا تتبعوا
[illegible] واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل [illegible]
ضلال ومغضوب عليهم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] النبي [illegible]
[illegible] للمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى [illegible] النبي [illegible] يا رسول الله [illegible] المغضوب
عليهم [illegible] اليهود [illegible] الضالون [illegible] النصارى [illegible] ان الاية [illegible] اليهود مغضوب

عليهم والمدعو انهم المغضوب عليهم ليس الا كما هو ظاهر الاية الثانية اي اشار دعوته بان الامر وان كان كذلك لكن ظاهره البيان من النبي
حيث ان المراد بكل منهما ما هو عليه الى سواء لفظ به لا ينفي المذكور نفي وتخيير ان يقال الى اخره اي او يقال المغضوب عليهم العصاة
والضالين الجاهلين بالله لكان كلاما صحيحا وان كان مخالفا لما ذهب اليه الجمهور قيل والاحسن ان يجعل هذا الكلام من جملة
مقول قوله قيل وليعلم وجهه ان هذا التاويل ليس من خصايص المصنف بل هو نقله عن الامام حيث قال والاولى ان يحمل المغضوب عليهم
على كل من اخطا في الاعمال الظاهرة ويحمل الضالين على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل انتهى فان المخطي في العمل
هم العصاة الذين خالفوا الاوامر والنواهي والمخطي في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به فيما يتعلق بصفات الله تعالى من صفة
وافعاله **قوله** من وفق للجمع يعني معرفة الحق الى اخره يعني الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة
للواقع والعمل بما يوافقه قوله بعد فماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** لذاته متعلق بالمعرفة اي يعني معرفته لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم
النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي ويعني معرفة الخير اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل
اي بذلك الخير لان شان العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه **قوله** والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه
اي مراد انتقامه منه وذكر المخل بالعمل مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشد منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعمل له اقبح من الاخلال
به مع الجهل لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبع مرات قال قيل يفهم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين مراد الله ثم طرف
ان غضبه ثم ارادة الانتقام ومراده ثم واما قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق فلنا القول
بان عذابهم مراد الله ثم لا يرد عليه الايات الدالة على خلوهم في النار وظاهرهم فيها صرح اهل الحق بان المراد بها انهم استحقوا فهم
لذلك مقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فيكون هذا ايضا كذلك وبه ظهر ان معنى قوله ثم في القاتل عمدا غضب
الله عليهم عليه واحق لغضبه ولكن جرى على النظم التغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود في النار كذلك **قوله** لقوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابق الواقع فيكون المراد بالضلال المقابل له هو الجهل بما يجب علمه فانقسم
الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل او غير عامل فالعالم
العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه من ظلمة الجهل والعصيان فانه قد بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب
عليه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله ثم وقد خاب من دساها فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود
والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعها **قوله** وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتنابا
وجعلها للهرب من التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين فيما اذا كان على حده جائز بان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني
مدغما مشددا مغتفر فاذا هرب من هذا الجائز فقد جد في الهرب قال ابو زيد الانصاري سمعت عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ
لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن ثم سمعنا العرب تقول شابة ودابة قال ابو البقاء انما همز فرارا من التقاء الساكنين
وكل الف وقع بعدها حرف مشدد وكذا قال صاحب القاموس والذي عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس كما نرى لغتهم واما سمع
من الفاظ قليلة منها دابة وشابة **قوله** امين اسم الفعل الذي هو استجب اشارة الى ان السابق الذي عليه عامة النحاة ان
امين ونظايره من اسماء الافعال اسماء الافعال مع دلالتها على معاني الافعال وهي الفاظ المقترنة بالزمان فان امين يدل على
الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال كما يدل عليه لفظ استجب الذي هو فعل اصطلاحي وكذا سائر اسماء الافعال فانه يستفاد
كل واحد منها معنى الفعل ومع ذلك حكم عليها بانها اسماء من حيث ان استفادة معاني الافعال منها لا لاجل كونها موضوعة بازاء تلك

لتكون

لتكون الافعال بل لاجل كونها موضوعة بازاء الفاظ الافعال التي وضعت للدلالة على تلك المعاني كلفظ استجب واسمع واسرع ونحوها
فان تلك الاسماء موضوعة بازاء مثل هذه الالفاظ من حيث ما يدل على انفسها فاذا ذكرت امين فهم منه لفظ استجب وما يراد
به طلب الاستجابة بمنزلة قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفس لفظ استجب بمنزلة قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان
استفيدت معاني الافعال منها لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي
مدلولات تلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ قال الفاضل التفتازاني وتحقيق
المقام ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم
او الفعل او الحرف كالفعل في قولنا ضرب فعل ماض من الجملة وضرب فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر يصح الاخبار الثلاثة محكوما عليه لكن هذا
وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث
دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب ومادته امر من صيغ طلب الاستجابة لكن لا يطلق
ويقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل يقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون امين مع انه اسم لا يستجب صالحا
لمحل استجب الذي هو اسم علم لا يستجب الذي هو فعل وهذا كانت ابنية اسماء الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها
اسماء المصادر السادة مسد الافعال وان جعلها اسماء الافعال وتعينه معانيها فمن اللازم وهذا قال الزجاج ان امين حرف موضوع
للاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت **قوله** وجاء مد الفه وقصره وتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل فيكون لغته
عربية كما يدل عليه صيغة اسم مثل وان كان بالمد فكذلك تكون لغته عربية لما نقله عن ابي علي ان وزنه فعيل ايضا والمد للاشباع اذ ليس في
كلام العرب افعيل ولا فاعيل ولا فيعيل وقيل سرياني كقابيل وقيل اعجمي كهابيل وهابيل ونحو الواصلة فيرتفع تاثر الاسالي
وتخفيف الميم من همزة والكسائي والنون فيها مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وقد نقل فيه تشديد الميم مع المد عن الحسن وجعفر الصادق
والمشهور انه خطا واوله شمس الائمة الحلواني بان معناه ومن يا قاصدين حيث الصادق قاصدين اجابتك ربنا معنى قصده قال ثم كلا
البيت الحرام يعني الصلاة العاشرة في الغداء وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله وقيل امين درجة في الجنة يجب
لقايلها **قوله** قال امين رحم الله عبدا قال امينا مثال المجاز امين بمد الفه والمصرع الاخر مثال القصر قيل لما انشد قيس المجنون
في حب ليلى ذات الناس على اميرت الحرام واخرجه اليه والدعاء ثم ضرب الله اي ليسلم حتى قال وعاهده ابوه فكره ولدا له المناسك قال
لم قلت يا سالك الكعبة وقل اللهم ادعني من ليلى وحبها فقال اللهم من على بليلى وقربها منها ابوه فانشا يقول يا رب انك ذو من
ومغفرة بيت بعافية ليلى الحمينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والساقطين على الايدي المكبين يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم
الله عبدا قال امينا والمصرع الاخر اوله تباعد مني فطحل اذ دعوته ويعده الزجاج الفقيه وبعده اذ سالته وفطحل على وزن جعفر
اسم رجل وحق امين ان يوقف عن الدعاء وهو قوله زاد الله كان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن قدم اهتماما بالاجابة قال
الكواشي امين ليس من الفاتحة ولا من القران لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم
اجمعين انه قران ولا يكفر من قال انه ليس من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القران ولعلها تدبير حتى بلغ
من جهلهم انهم يعتقدون انه تقدم النقط والشكل وانها من القران وهم معذورون في ذلك وقد اتفق على زماننا بعض ائمتهم ثم حكم الا هكذا حكم المرتدين عن الدين لا يفيض الحكم ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى كلامه **قوله** لكن لا يكتب في المصحف وكذا ذكر بعد ما تنكره
عاقبة ولا الضالين ليس انه ليس من القران من حيث ان الكتبة للمصاحف بين دفتيه لا يرخص به **قوله** لقول عليه السلام علمني جبريل الكتاب

وفي كتب الاحاديث تفتقر بدل على وهذه الامام الواحدي في الوسيط عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اذا برزت كنت اسمع من ينادي
يا محمد فلا ادري شيئا فاذهب من هناك واذهب الى المنزل فقال له ورقة بن نوفل اذا جاءك النداء فاثبت فتقبل فقال له جبريل قل بسم الله الرحمن
الرحيم فقالها ثم قرأ الحمد لله رب العالمين الى اخر السورة ثم قال ابن حجر في التيسير يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة التي كتب عليها قال ابن حجر
قال ابن **قوله** وقال انه كالختم على الكتاب وعن ابي زهير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد الح في المسألة او حيان ختم بقول اي شيء فكان
بآمين فقال ابن حجر ابين مثل الطابع على الصحيفة ووجه كونه كالختم على الكتاب ان يمنع الدعاء من الفساد وان يترتب عليه خير الدعاء
وبهذا كان الختم على الكتاب يمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه **قوله** داخل كقابل بالمد ويجوز بضم
الحاء المهملة وسكون الجيم قوله انه كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين يجهر بها صوته وتابعه غيره باسانيد اخر اما اللفظ قال الزيلعي
اسناده حسن والتخيير لعله على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت صلى الله عليه وسلم كما رواه عبد الله بن مغفل وانس رضي الله عنهما وعن
ابي حنيفة في رواية الحسن ان الامام لا يقولها لانه داع حيث سابق اهدنا والمؤمن هو الداعي وكان قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين فمن [illegible] مسألة المزكي وفي لهم قوله تامين الامام لما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم من انه قال اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه لكن المشهور عن ابي حنيفة واصحابه ان الامام يقولها لكن يخفيها لانه ذكر
فلا يجهر به كسائر الاذكار **قوله** لانه اي بعد اخذ الرسالة صلى الله عليه وسلم بآمين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة
**قوله** صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقولها فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض
نسخ هذا الكتاب وكذا ضبط الامام الواحدي ويرد عليه ان الدليل لا يطابق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين الموتم والدعوى
معتبرة بينهما فيحتاج الى بيان ان تامين الامام مقدم بما سبق من رواية عبد الله بن مغفل وانس رضي الله عنهما وبما اتفق عليه الشيخان
ودلالة هذا الحديث على تامين الموتم متوقفة على الامام ولا الضالين حتى الميم لان زمان تامين الامام هو زمان فراغه من الضالين وهو
بعينه زمان تامين الموتم ووقع في اكثر نسخ هذا الكتاب وكذا في التيسير بالمعنى هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق
الى اخره فيطابق الدليل الدعوى من حيث انه يدل على [illegible] فان الملائكة تقول آمين يدل على الامر السابق بلا خطر انضمام التوفيق
التفصيل اليه وهو قوله فمن وافق تأمينه الى اخره والظاهر ان المراد بالموافقة الموافقة في زمان التامين بينهما وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل
في صفاتها وهي الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليها الا الطاعة وهو التسليم والرضى بكل ما اراده الله ثم يحصل بدل
رقة الاجابة لا اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا اطعته اطاعك **قوله** لم ينزل
في التوراة والانجيل والقرآن مثلها انت العلى المسند الى المثل لاكتسابه التأنيث بالاضافة اليه كانه اريد به سورة اخرى مثلها
في الفضيلة ولم يذكر الزبور كانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها اذا لم يوجد فيها مع انه احرى بالاحتواء كونها ارتب منه ونحو كلامه
في لم يكن مثل الكتب الثلاثة الا كلام تابع للتوراة **قوله** ثلث بلى يا رسول الله الذي يقتضيه سياق الكلام ان يقول قال بلى قلت
الا ان البيضاوي جوابه بلى يحتاج الى التقدير اي دعني ابي رواه قال قلت بلى **قوله** بينا اصطلاحي اشبعت الفتحة فصارت الفا بينما زيدت
عليه ما والمعنى واحد تقول بينا نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات رقبتنا اياه والجمل يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج
امير ثم حذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجملة التي هي للمضاف اليها مقامه وعامل الظرف الذي هو بين تلك الجملة فابتدى تكون مرفوعا
بالابتداء لانه قول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا معلق وفضة وزناد راع في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ وجزء محذوف وهو جالس ونحو ذلك
اخرجه الامام محيي السنة باسناده في معالم التنزيل عن عبد الله بن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده جبريل اذ سمع نقيضا من فوق فرفع

بصره

بصره الى السماء فقال هذا باب فتح من السماء ما فتح قط قال فنزل منه ملك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك اي اعطيت
من الثواب الجزيل ما لا يحصر الا الله وصح ان يكون الا امام التعظيم ادنى تعظيم حرف منهما الا الدعاء اعني اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اعطيت
**قوله** في الكتاب وهو بضم الكاف وتشديد التاء ويطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد وفي الصحاح و
المكتب والكتاب ايضا والمكتب واحد ومجلسه البرد المغرب في المكتب تعلم الصبيان [illegible] وكذا صاحب المغرب **قوله** فيضيعه
اي يهمله [illegible] ان الفضائل في اخر السور [illegible]
تقدما على السورة ثم ذكر في التفسير اجاب بان الفضائل اوصاف السورة والوصف يقتضي تقدم الموصوف ومن اوردها في الابتداء نقد
مال الى الترغيب قال محيي الدين النووي وهذا الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وذكر الصغاني في المشارق والنهاية شرح الهداية وضعها رجل من اهل عبادان قال [illegible] اشتغلوا بالاشعار وفقه
ابي حنيفة ومغازي [illegible] وهجروا القرآن [illegible] انه وضع هذه السورة ليرغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن ولا القراء
كلهم اوضع [illegible] الاحاديث [illegible] والثعلبي والزمخشري [illegible] ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي
فهو ابسط لعذره اذا احال ناظره على الكشف من سنده [illegible] لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده واورده
بصيغة الجزم فخطأه اخفى لانه الزمخشري وهذا اخر ما يتعلق بسورة الفاتحة وهذا اوان الشروع في كشف ما يتعلق بسورة البقرة

**سورة البقرة** **قوله** الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اي يعدد بها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب
منها الكلام ويعدد [illegible] ذكرها [illegible] تعديد الحروف باسمائها [illegible] حروف التهجي لانها يتهجى بها اي
تعدد بها واحيانا حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الكلام والمعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحرف وعجمته
لا تقول عجمته مخففا وحروف المعجم [illegible] المسجد الجامع [illegible] الجامع [illegible] معجم [illegible] الاعجام
كالمخرج والمدخل [illegible]
[illegible] هجا الحروف [illegible]
القرآن فقال [illegible] صاحب الكشف [illegible] التهجي
معنى الاتيان ان يوتى بها متهجاة [illegible] الفاضل التفتازاني [illegible] التهجي [illegible] الاسماء الا اسماء [illegible] الالفاظ التي
يعدد بها الحروف [illegible] المعقول [illegible] الحروف [illegible] مقام الفاعل [illegible]
به وقال الفاضل الشريف [illegible] التهجي [illegible] عد الحروف مطلقا [illegible] الباسم
[illegible] عد الحروف [illegible] الحروف [illegible] لم يكن [illegible] عليه
قول الزمخشري [illegible] الحروف [illegible]
[illegible] الزمخشري [illegible] الحروف مطلقا [illegible]
معنى الاتيان اي اتيت باسماء الحروف متهجيا بها [illegible]
فمعناه [illegible] الاسماء [illegible]
[illegible] الشريف وقال الفاضل [illegible] التفتازاني [illegible]
تعداد الحروف باسمائها كيف [illegible] الحروف [illegible] صاحب القاموس [illegible]

بحروفه واما قول صاحب الكشاف وان الاوفق بما عن متهجى او تلفى مبنيا على الفتح بل على العادة ولا استدلال بدليل من قبل ذلك القول
فان قلت فانها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت
العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة
في كتابة هذه الفواتح انتهى فانه قد صرح بان كون طريق تهجي المسميات ان تلفظ باسمائها مبني على استمرار العادة عليه ولو كان تعديد
التعداد بالاسماء معتبرا في مفهوم التهجي في اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا لم يحمل قوله والسبب ان تعرف مسميات ودل
انه في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله تهجى بها على المعنى اللغوي من التقييد دون التضمين بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يؤتى بها متهجى لان
في ان كتاب مطول الاصل في موضعين احدهما التضمين والاخر جعل متهجى بمعنى متهجية مسميا لها والاول دال كان واردا في
الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه فيكون منعا بلا مرية فانك اذا قلت ابتداء الالفاظ التي يؤتى بها متهجية مسميا لها لم يستقم
لفظا لانه نظير ما اذا قلت زيد قائم واردت زيد قائم ابوه فكيف اذا لم يذكر هذا القول بل اريد لاستقلال البرهن قوله تهجى بها على
هذا المعنى مذهب **قوله** لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص بالاسم عليها تعليل لقوله اسما استدل عليها اولا بصدق
عليها فان كل واحدة منها لفظ يدل على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة فان لفظ الصاد مثلا يدل على مسماه الذي هو [illegible]
الراء على [illegible] ولفظ الباء على [illegible] ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من
التعريف كالالف واللام والتنكير كالتنوين والتصغير والوصف كالف معصورة او ممدودة والاسناد اليه كقولك [illegible] الباء والتاء
والفاء والالف همزة والاضافة نحو الف التنكير والف الاشباع والامالة نحو [illegible] والتفخيم وهو خلاف الامالة الى غير ذلك من
خواصه ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقنع المصنف بتحقيق
اسميتها ببيان صدق حد عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل [illegible] واحد حيث تقدم ما حقق الاشتباه لا اهتمام
الحصر بما يناسب المقام وذكر التصريح الذي هو البيان الواضح الذي لا خفاء فيه واسنده الى امامين جليلين في العلوم العربية احدهما الخليل
بن احمد البصري اخذ عن ابي عمرو بن العلاء واخذ عنه سيبويه وثانيهما ابو علي الفارسي وكان من الائمة في النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه
وابي علي افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة في القراءات السبع قال سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم
ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف باء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وهذا
تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة [illegible] الحرف بانه [illegible] وهي من حروف [illegible] ولا امالة
من خواص الاسم والفعل ولا يجري في باب الحروف الا نادرا على سبيل الشذوذ والالحاق كما [illegible] مع انها من حروف [illegible] لا انها
اشبهت الفعل حيث استقلت جوابا واغنت من الجملة المذكورة كما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكما [illegible]
فانا نقام الدعوى هنا [illegible] لاسم ثم قال فاذا امالوا الحرف لاجل الياء او الكسرة [illegible] مع ان الحروف ليس من شانها الامالة [illegible]
يسلط الاسم الذي هو [illegible] احد لا شك ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها واراد بقوله الاسم هو [illegible] الاسم الذي هو [illegible] الياء
من [illegible] الياء والبيان فقد حكم بان يا اسم ثم عمم فقال الا ترى ان هذه الحروف [illegible] اسماء [illegible]
بالحروف ويصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها اتباع كما ياتي في [illegible] هذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف بالحروف
اما من باب اطلاق اسم المدلول على الدال وما لان المراد بالحرف المعنى اللغوي فان الحرف في اصل اللغة بمعنى الطرف [illegible] حرف الجبل
ومنها [illegible] على اطراف اللسان فانها من تركيب الكلمات خارجا من طرف اللسان تكون الكلمات [illegible] او [illegible]

عنه ايضا

عنه ايضا في تسميتها حروفا لذلك فتمييز اللفظ باسم [illegible] **قوله** وما رواه ابن مسعود [illegible] الى اخره اشارة الى المعارضة
الا ان [illegible] حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تركب منها الكلم والمعاني فان الخصم لما استدل على اسمية
الالفاظ المذكورة بصدق حد الاسم واعتوار خواصه عليها توجه المعارض بان يقول عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه قد حكم عليها
بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل ونقل عن بعض الفضلاء
ان ما ذكره المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني فان الفاظ الف ولام وميم ونحوها
لا يمكن جعلها عنوانات لذوات حروف المباني بل يجوز ايضا ان تجعل عنوانات لانفسها بناء على انها اسماء اعلام لانفسها فيصح ان يطلق
كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك بانه كما يقال ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه فيهما هو ذات
اللفظ الموضوع بازاء ما هو مسمى في هذا الفعل والحرف لا على معنى الفعل والحرف لانه لا يصح الحكم عليهما قال نجم الائمة الرضي
انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض ومن ذلك كلا شيء هذا موضوع لشيء
بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر وهو اللفظ وقال سعد الملة والدين التفتازاني في [illegible]
وضع بازائه معنى اسما كان او فعلا او حرفا فهو اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث انه دال على نفسه الاسم او الفعل او الحرف كما
في قولنا ضرب زيد من البصرة ضرب فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه الى اخره فان هذا الكلام [illegible]
شاهدين عدلين فلا يقدح فيه ما اورده عليه الشريف المحقق نعم فان ثبت ما ذكرت ان يجعل اللفظ عنوانا لنفسه ويكون محكوما
عليه فلا يلزم منه ان يكون القضايا المذكورة في الحديث من هذا القبيل حتى يكون المحكوم عليه بالحرفية هو ذات الالفاظ الدالة
عليها بانفسها لجواز ان يكون المراد من الف ولام وميم ذوات الحروف لا الالفاظ الدالة عليها فما ذكره في صرف المعارضة [illegible]
المعارضة [illegible] الى الجواب [illegible] ما ذكره في الحديث من قبيل ما حكم فيه على الالفاظ الدالة على المعاني مستشهدا بدليل قوله [illegible]
[illegible] فانه لم يجعل ما سماه حرفا مستقلا للقراءة او هو يتعلق بالحرف المفرد لان المفرد لا بد ان يكون الفاظا مجتمعة في التلفظ قال
الجوهري قرات الشيء قرانا اي جمعته وضممت بعضه الى بعض فلا يقال لمن تلفظ بلفظ انه قرأه مثلا انه قرأ شيئا فلذلك حمل المعارض قوله [illegible]
الف حرف الى اخره على الحرفية على ان الالفاظ الدالة على الحروف انفسها وسلم الخصم منه هذا الحمل واجاب عنه بان المراد بالحرف المعنى
اللغوي الذي هو يطلق على الاسم والحروف المباني ايضا لان كل واحد منهما قسم من اقسام الكلم حروف ليست بكلمات وانما [illegible]
ذلك المعنى اللغوي انما حدث بعد عصر النبوة [illegible] ذلك العصر على المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان حروف المباني اطراف الكلمات
التي تتركب هي منها فكذلك الالفاظ الدالة عليها اطراف الكلام الملفوظ بها [illegible] مع تلك الالفاظ بالحرفية بهذا المعنى اللغوي لا ينافي
اسميتها بالمعنى المصطلح عليه فلا يكون الحديث المذكور معارضا للدليل على اسميتها [illegible] اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب اخر مبني على تسليم
ان المراد بالحرف الذي وقع [illegible] في قوله الف حرف [illegible] الاصطلاحي [illegible] ان الحديث الذي [illegible] فلا يكون معارضا للدليل على اسمية الالفاظ الدالة
اذ لو كان لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه تلك الالفاظ على سبيل الحقيقة [illegible] على سبيل المجاز على طريق
[illegible] لا شك انه [illegible] حروفا لاسيما في اسميتها في انفسها [illegible] وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد بالف ولام
وميم انفسها [illegible] الاسماء الاولى [illegible] ان يراد بها نفس الالفاظ وهي ليست [illegible] كتاب [illegible]
الكتاب بين المكتوب والمكتوب ما هو المسمى [illegible] الالفاظ الدالة عليها فان الكتبة في القرآن [illegible] مطلقا الا انه
في القرآن [illegible] اشكال الحروف [illegible] الالفاظ [illegible]

من كتاب باسمه ولهذا التزم وصف الحرف بكونه من كتاب الله ثم نقول انه تم توجيه الالفاظ التي نزل بها جبرئيل مع تبيان ان تكتب في المصاحف كتابا
باعتبار ان مايدل من الاشكال والرسوم بصدد ان يكتب فيها حيث قال عن قبيل الحروف الكتاب فتوجيه الالفاظ يكون من كتاب الله
من هذا القبيل ايضا واسم اسم **قوله** وهذا اسم واحد كركبان وراكب **قوله** وهي مركبة اي اسماء تلك المسميات مركبة في نفسه
لا اسمين ولهذا تم لا انها مركبة اعتبارها التصدير لم صدقت بها وقل صدقت جوابها اي الماصدقات تلك الاسماء بالمسميات اي جعلت
المسميات صدرا لاسمائها ليكون كلام الاسماء عليها بان يكون المسميات اوله ما يقرع السمع من الاسماء نظرا الى ان المقصود من هذا الكلام ان
يبين وجه احتياج كون الاسماء الدالة على المسميات على الوجه الخاص وهو كونها مصدرة بالمسميات مع جواز عدم اشتمالها على المسميات
كاسماء الاعداد بالنسبة الى مسمياتها وعلى تقدير اشتمالها عليها يجوز ان يكون في وسطها ادنى او اخرها **قوله** واستعيرت الهمزة
مكان الالف اي اخذت الهمزة وهي الالف المتحركة مكان الالف اللينة على سبيل العارية لتعذر الابتداء بالالف اللينة لسكونها وهو بيان
لوجه كون اسم الالف اللينة همزة لا وجه على خلاف اسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسماه لا لان اسماء سائر الحروف
البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم لما فرغ من تحقيق اجتهد هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انها من اي قسم من اقسام الاسماء معرب او مبني فقال
وهي ما لم تلها العوامل موقوفة اي مبنية ولذا سكن اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو لا سكون بناء كسكون لدن ومن واما قال
ما لم يلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف نحو هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما انها قبل
توارد العوامل عليها فقد اختار انها معربة ايضا وفي هذه المسئلة خلاف بين النحاة وذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان المعربات قبل
التركيب مع العوامل معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل
ويختلف اخره بحسب ذلك بالفعل ولا نعلم ان الاسم في حالة واحدة معربا فزيد في قولك جائني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل
في اوله بالفعل بل المراد انه لو اختلفت العوامل في اوله لاختلف اخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان
المعرب قبل التركيب مبني فان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فقوله او وقع غير مركب ادراج المعربات التي لم تلها العوامل في قسم
المبني فالمبني عنده ضربان مبني لفقد موجب الاعراب وهو التركيب ومبني لوجود المانع من الاعراب مع حصول موجبه وذلك المانع مشابهة
مبني الاصل فالاول مثل موقوفة وان دل على ما ذكر من ان اقتضائه كونها معربة ولذا سكن اواخرها وقفا لكن تقدم خالية من الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه
لكنها قابلة اياه ومعرضة له اي معرضة في نفسها مع خلاف فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى ما يشتق منه انتفى المشتق فرقنا الاعراب
يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره والاخر الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة
بالاعراب بالمعنى الاول وخالية من الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلامه لفقد موجبه لان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان
حصل فيه معنى من المعاني وهو الفاعلية والمفعولية او الاضافية وعند وضعه لم يوجب له لحوق الاسم ما يدل عليه وذلك الموجب لا يحصل الا بعد التركيب
مع العامل فانه الذي يقتضي حدوث تلك المعاني للاسم واستدل على كونها معربة بقوله اذ لم تناسب مبني الاصل وبقوله ولذلك قيل ان لم تكن معربة
موقوفة بل مبنية صاد وقاف اي لو كان لوقفها البناء لما جمع فيهما الجمع بين الساكنين حيث قالوا صاد وقاف لا جمع في الوقف فنحو زيد
وعمرو وعابدون ونحوها فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو كيف واين وهؤلاء او على السكون على وجه لا يلزم منه التقاء الساكنين
كمن وقد ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونهما سكون وقف لا سكون
بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فان قيل كثيرا ما تعد الاسماء متصلا بعضها ببعض بلا انقطاع فلا يكون هناك وقف
لان الوقف قطع الكلمة عما بعدها وذلك لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت

من اسم

متواصلة لفظا او متقاطعة فان الكلمة اذا انقطعت عما بعدها بالضرورة التنفسية او لتحسين اللفظ بجعل تقطيعها حسب تقطيع المعنى
فذلك القطع وقف حقيقة وان اتصلت بما بعدها في التلفظ من غير ان يتحقق التركيب الموجب للوصلة بينهما فتلك الوصلة وان كانت وصلة
بحسب الظاهر لكنها وقف حكما وبهذا يكون السكون في نحو واحد واثنان وثلاثة وفي الف با تا ثا وفي زيد دعد وبكر سكون وقف وان ذكرت
مسرودة موصولا بعضها ببعض من حيث كونها موقوفا عليها حكما ومنفصلا بعضها عن بعض لفقد ان ما يوجب الاتصال بينها للخلاف اي
واخواتها اذا عددت متواصلة فان حركتها لكونها الانه لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شأنها
ان تختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب مبنية وان سكونها سكون البناء لانه لا يلزم من انتفاء علة البناء المناسبة المذكورة
وحصول انتفاء التركيب ايضا علة البناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه
سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين لا انه مقرونة سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك يحتاج الى اثبات القياس والرأي وذلك غير
بالابدان النقل عن من يعتد به ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البناء اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من
اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول **قوله** ثم ان مسمياتها الى اخره اشارة الى وجه افتتاح السور بهذه
الاسماء المذكورة الدالة على الحروف المخصوصة **قوله** وبسائطه التي يتركب منها الكلام عطف تفسيري لعنصر الكلام ذكر صاحب
الكشاف في وجه ورودها على هذه الصورة فواتح السور وجوها كثيرة اولها ان تكون اسماء السور وثانيها ان تكون لوقوع التحدي وثالثها ان تكون دلالة على
الاعجاز ولما ذكر الاخير ههنا واعرض الاول منها واورده بقوله واحدة بلا ايقاظ وجوهها اربعة من تلك ثم اورد وجها اخر ايضا بانه
قيل في الوجوه احدها يقال انه لايقاظ لمن تحدى بالقرآن من سنة النفقة بعدم التساوي عن مثال القرآن والتحدي المنافرة يقال
تحديت فلانا اذا عارضته في فعل ونازعت الغلبة من الحداء بتسابق فيه الحاديان دعاهما الاذان يسمى ان الابل ويبقيان لها بقوله
حدوت الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم التحدي بل هو مستفاد من قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ووجه نفي التحدي بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل ما يفعل بطريق
مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل مثل فعله فيظهر غلبته عليه ووجه ايقاظ وهو ان المهم قبل السورة مختصرة لمعانيه
فهي معلم بقوله فيكون اوله ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فلا يكون على ان التمييز ليس جزءا من السورة وهو خلاف
ما ذهب اليه اصحاب مذهبه الا ان يقال ان الافتتاح اعتبر بعد رجل على الاضافي وكذلك الاولية في قوله اوله ما يقرع قال الامام
الرازي في الكبير ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب
فقد اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي
مع ما بعدها اية انتهى كلامه ويفهم منه ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان التسمية ليست جزءا من السور الفاتحة من السور فلا بد ان يكون مبنى كلام
المصنف ههنا على مذهب ذلك البعض **قوله** من ان فرغهم صفة مصدر محذوف اي ايقاظا وتحريكا صادرا عن افراغهم وهو عبارة عن عجز
العجز واستغاثة الحجيم فان الفرع انما صدر عنهم فان هذا الكلام يفهم منه ان العجز ابتداء صادرا عن اوطم راجعا بعد واحد الى ان صدر
عن افراغهم فكان وضعه هذه الاسماء مسرودة ارتسابا تبعها بعضها تحريكا للتاليين عن حال القرآن من غفلة عميتهم على النظر فيها
ويمد الى ابدية حاله وانه كلام رب العالمين **قوله** ولا يكون عطف على ايقاظا باعتبار جواز دخول اللام المطوي عليه والمعنى
للايقاظ ولان يكون وهو الوجه الثالث لافتتاح السور بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق مع اشتراكهما في الدلالة على
المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث

انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على الاعجاز بالنظر الى مبلغه وهو ان تكلم به ما ان النطق
باسماء الحروف مختص بمن خط او كتب ودرس اى قرأ الكتاب فان النطق اى نطق الامى باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون ذلك الا من
معجز الوحى وهذا ان الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب واعترض على الوجه الثانى بان مجرد النطق بها لا يدل على الاعجاز
لامكان تعلمها فى الفرصة ولو بسماع من على بعيد واجيب عنه بان المنسوب اليه ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت فى تفصيل
هذا الكلام ولا يمكن رعايتها الا بالوحى ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى اخره اشارة الى هذا الجواب واجاب صاحب الكشف
عن ذلك الاعتراض بطريق التسليم بان العلم باسماء الحروف لم يكن فى عصر تحكيمهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين
لم يكن فى جملة بلادهم وبيئتهم فى ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجا فان كان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان
الذى هو فيه قال مولانا [illegible] ينبغى ان يحمل كلام المصنف على هذا ويجعل قوله بها وتقداسى الى اخره مؤيدا للوجه الثانى بعد ما تم
لان ذلك الاعجاز وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله الاتى مع ما فيه من عادة التحدى وتكرير التقييم والمبالغة فيه وكان لا سيما
انما [illegible] ادامة ما تقدم ووصل ما بعده زيادة تأكيدا له وقال ايضا [illegible] ولا ينظر فى كلام العرب الرياحى بين البلغاء
فى شرح تلخيص الجامع الكبير والاديب العالم بعلم الادب ولا يدب الفاضل والمقصود من هذه الالفاظ زيادة المبالغة واجاب الفاضل
الطيبى عن ذلك الاعتراض بان صدور مثل هذه الالفاظ من مثله وهو من لم يمارس الخط والقراءة ولم يشتغل به سواه تعلم بكل
غريب فكان حكمه حكم [illegible] اذا تكلم [illegible] غلط المتكلم به منه غريب قوله اوردت هذه الفواتح اربعة عشر اسما
وهو الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون قوله فى تسع
وعشرين سورة حال من قوله اربعة عشر اسما او من قوله وست سور من هذه التسع وعشرين مفتتحة الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر
وواحدة منها بقوله مفتتحة المص وواحدة منها المر وواحدة منها بقوله كهيعص وواحدة بطه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة
بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة حم عسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله
ن ومجموع الاسامى المذكورة فى اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وقد حذف ما تكرر منها بقى اربعة عشر اسما
وهى ما ذكره بقوله وهى نصف اسامى حروف المعجم وهى الحروف التى يقال لها حروف المبانى والحروف البسيط وحروف الهجا
وفى الصحاح المعجم النقط بالسواد ونحوه مثل التاء عليه نقطتان يقال اعجمت الحرف ومعجم بالتشديد ولا يقال عجمت بالتخفيف ومنه
حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص اكثرها بالنقط من بين حروف سائر الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد
الجامع وصلاة الاولى اى مسجد اليوم الجامع وصلاة الساعة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام مثل المخرج والمدخل
اى من شان هذه الحروف ان تعجم اى تنقط واعجمت الكتاب خلاف قولك اعربته [illegible] حقيقة قولك اعجمت الحرف بنقط نفى عن
الاعجام حروف من شانها ازالة [illegible] قوله ان لم يعد الالف فيها اى فى حروف المعجم والمراد بالالف الالف الساكنة
لانها المقابلة للهمزة والمتبادر من لفظ الالف عند الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف [illegible] فالمتحركة تسمى الهمزة
همزة شائع فى كون اربعة عشر نصفا لاسامى حروف المعجم على التحقيق ان لا يعد الالف الساكنة فى عداد حروف المعجم ولا يجعل اسم الالف
اسمالها بناء على انها اذا عدت حرفا مغايرا للالف المتحركة وسميت باسم على حدة يلزم تسمية الالف المتحركة باسم الهمزة والساكنة باسم الالف
فان الاسامى حينئذ تنتهى الى تسع وعشرين كالمسميات فلا تكون اربعة عشر نصف الاسامى على التحقيق بل على التقريب بخلاف جعل الثلاثة عشر نصف
الحروف المستقلة التى هى سبعة فان الثلاثة عشر نصف السبعة على التقريب واما اذا لم يعد الالف الساكنة حرفا مغايرا للمتحركة باعتبارها حرفا واحدا

مسمى باسم

مسمى باسم واحد وهو الاسم الالف الذى هو المذكور فى التهجى او لم يعتبر اصلا فى عداد حروف المعجم بناء على كونها فى الاغلب [illegible]
منقلبة عن الواو والياء فان الاسامى الحروف على التقديرين تكون ثمانية وعشرين ونصفها اربعة عشر تحقيقا لا تقريبا فلا يرد انه
لا حاجة الى هذا الشرط لان ما فى الفواتح نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق وان عدت الالف حرفا برأسها لان عدها حرفا برأسها
لا يستلزم تسميتها باسم على حدة حتى تزيد فى الاسماء ايضا الى تسع وعشرين اذ يجوز ان يكون لفظ الالف مشتركا بين المدة الساكنة
والهمزة المتحركة ويكون اسم الهمزة اسما مستحدثا للتمييز بين الساكنة والمتحركة لا اصليا فيكون اربعة عشر نصف الاسامى على التحقيق
وانما قلنا انه لا يرد ذلك لان المراد بعدها فى حروف المعجم ان تكون هى المرادة بلفظ الالف المذكور فى التهجى وذلك يستلزم
ان تسمى المتحركة باسم اخر كلفظ الهمزة فتزداد الاسامى على ثمانية وعشرين بالضرورة قوله مشتملة حال من اربعة عشر والاولى
الانصاف ما هو اعم من الحقيقية والتقديرية لا [illegible] ان شاء الله تعم وذكر ضمير هو مع كونه راجعا الى المهموسة باعتبار المراد
المهموسة بالنوع قوله ما يضعف الاعتماد على مخرجه لضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس بل يجرى معه النفس وجرى النفس
مع الحرف ما يضعفوا نظرا الى المهموسة حروف ضعيفة فى انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية
لقوة الاعتماد على مخارجها فلذلك لا يجرى النفس وتحقيق المقام ان النفس الخارج من الصدر [illegible] باقسام
الرئة وعضلات النفس او غيرها حدث فيه كيفية هى الصوت ثم الصوت اذا انقطع بالمقاطع [illegible] او بالاسنان او بالشفاه حدث له
كيفية يتميز بها صوت من صوت هى الحرف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذى هو مجهز حرف ان تكيف كله بكيفية
الصوت حتى لم يحصل صوت من غير ان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل بقى شئ منه بلا صوت يجرى مع الحرف كان مهموسا
[illegible] هذا الجرى [illegible] انما يكون ابين عند تكرار الحرف ولهذا ابتدأ ما تعريف المجهور والمهموس بالتوقيت ومثل بقعقع وكك [illegible]
النفس بحصول الصوت لا يجرى مع النطق [illegible] مع النطق بالشلق [illegible] والرخاوة على
الصوت والصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجرى [illegible] ثم الانحصار فى الحروف الشديدة وان تم الجرى فى الحروف
الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجرى فى الحروف المابين [illegible] الانحصار الصوت فى المخرج وجريه اظهر عند السكون [illegible]
[illegible] والطف والطل [illegible] والمهموسة عشرة احرف يجمعها ستشحثك خصفه [illegible]
[illegible] هذه المراد [illegible] الحروف العشرة مجهورة وهى ثمانية عشر حرفا وهى حروف قولك [illegible]
[illegible] الشديدة ثمانية احرف وهى حروف قولك اجدت طبقك [illegible] الاجادة [illegible] والحروف التى بين الشديدة والرخوة
الشديدة والرخوة ثمانية ايضا [illegible] وهى [illegible] اثنا عشر [illegible] مما عدا الالف المتحركة من الثلاثة
[illegible] فيكون الجميع تسعة وعشرين [illegible] وعدوا ما عدا الشديدة [illegible] الرخوة وهى
الحروف [illegible] الصوت الذى يتكيف بكيفية الحرف ان تم انحصاره فى مخرج الحرف [illegible] لا يجرى [illegible] الحروف الشديدة
ولا [illegible] الرخوة [illegible] المهموسة [illegible] بعضها وهى عشرة احرف [illegible] نصفها
والمجهورة [illegible] من البواقى المجهورة [illegible] البواقى وهى ثمانية عشر حرفا اى ذكر من البواقى التى هى المجهورة نصفها وهى تسعة وهى حروف قولك
[illegible] المجهورة [illegible] تعريف المهموسة [illegible] احدهما [illegible] تعريف الاخر [illegible] اعتمادها على
مخارجها ولقوة اعتمادها عليها لا تخرج الا بصوت قوى شديد يمنع النفس من الجرى معها الا اذا [illegible] يجد النفس [illegible] معه
[illegible] ذكر من الشديدة الثمانية نصفها وهى اربعة وهى حروف قولك اقطك [illegible] اى حسبك [illegible] من اللبن والطلاب

فذكر من الرخوة المقابلة للشديدة عشرة احرف لان الرخوة عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها فنصفها عشرة وهي
حروف فحثه شخص سكت حمى على بغرة والحمى بضم الحاء المهملة جمع احمى شئ احر وهو يقال حمى بالكسر اى اشتد وتضليع الدون ادنة القتال في التعس
الشدة والتقاعس والجاسر الشجاع والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها
فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهوية المحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك
واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك والمذكور منها في الفواتح نصفها وهو الصاد والطاء
منقوطتين وما بقى من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل
يتجافى كل واحد منهما عن الاخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثنى عشر حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف
والهاء والسين والحاء والياء والعين والقاف والنون وحروف القلقلة حروف تضطرب عند خروجها وهي خمسة احرف يجمعها
قولك قد طبج والطبج بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل عن ابن الحاجب انها سميت بالقلقلة لان صوتها صوت اشد الحروف حيث
انها جمع فيه كونها من المجهورة من الشديدة اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة ولان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى
شبه التحريك لشدة امرها يقال قلقله فتقلقل اذا حركه والمذكور منها نصفها الاقل وهو القاف والطاء ولم يذكر ههنا نصف صحيح من حروف القلقلة لعل
تلك الحروف في انفسها لا في الحروف المطبقة [illegible] ولم يكن ما هو اقل من نصفها لانه [illegible] حذفه وما بقى من حروف
القلقلة وهي ثلاثة وعشرون حرفا [illegible] وهو اثنا عشر حرفا الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء و
والسين والحاء والنون والحاصل انها ما عدا القاف والطاء من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وليت شعرى ان الامام في
الكشاف لم اهمل ذكر ان المذكور مما يقابل حروف القلقلة نصفها الاكثر مع انه ذكره [illegible] غاية المناسبة والمراد من اللينتين
الواو والياء سميتا بذلك لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت والمذكور منهما الياء لانها اقل ثقلا
من الواو ولم يعتبر الالف [illegible] لكونها لينة على اللسان وجعل اسم الالف المذكورة هو الهمزة لا الالف المتحركة فانه [illegible] انما اثبت حرفا
برأسها بل [illegible] بين الواو والياء والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى قوله في الحنك صفة يتصعد يقال
صعد في السلم [illegible] صوتها من جهة العلو [illegible] وهذا التوجيه احسن من توجيههم بان يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث
الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء دون العكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى
اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة احرف
الاربعة التي هي حروف الاطباق والثلاثة هي الخاء والغين والقاف وهي الثلاثة التي هي [illegible] فكلها مستعلية غير مطبقة والصاد
والطاء والظاء والضاد مستعلية ومطبقة والمذكور من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبع
وهو احد وعشرون حرفا منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل لانحطاط اللسان عند تلفظها من الحنك الاعلى والمذكور
منها نصفها الاكثر وهو احد عشر الكثرتها وهي الالف والميم واللام والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون والحاصل انها ما عدا والادغام
الصاد والطاء والقاف من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي حروف احد
منها وهي احد عشر حرفا كابدال الهمزة من الواو في نحو واصل وهو فيما [illegible] اصل ونحو وكيا وتبدل الجيم من الياء المشددة
نحو ابو علج [illegible] عن السدة [illegible] وتبدل الدال من التاء في نحو [illegible] واجد
[illegible] واصطبر [illegible] من الياء في نحو موقن اصله ميقن [illegible] الواو في نحو [illegible] والهاء من الهمزة

[illegible]

فخرجت

فخرجت والالفين الواحدة نحو قال وباع قوله على ما ذكره سيبويه احتراز عما ذهب اليه المفصل من كونها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استنجد
يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام على ما ذكره المص وعما قال
الرماني انها اربعة عشر حرفا [illegible] واما على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاء قوله التسعة مفعول ذكر المقدر وهي النصف
الاكثر لا احد عشر قوله الشاهدة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه التسعة التي هي النصف الاكثر [illegible]
نيل الحطم والحلم والهمم اخوات واللام في اصلاه [illegible] من النون اصلية [illegible] اصلان [illegible] اصل [illegible] جمع
والاصل [illegible] الملوب [illegible] اصل [illegible] اصلان ايضا ثم [illegible] الجيم المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا
من النون لاما فقالوا اصيلال [illegible] النابغة [illegible] اصلالا [illegible] بالربع [illegible] والصادق الزاى في صراط
وزراط بدلا من سين سراط والفاء [illegible] ابدلت من الثاء [illegible] والحدث [illegible] جمع والعين في اعين اسهلت
من الهمزة [illegible] الهمزة [illegible] قال الشاعر [illegible] من خرقاء [illegible] الصبابة من عينيك [illegible]
والتقدير [illegible] كلمة من كان [illegible] من [illegible] الرسم [illegible] الدار اى تماشت
[illegible] حرارة العشق [illegible] بالجيم المسكوب [illegible] الجنة [illegible]
الهمزة [illegible] النون [illegible] من همزة ان [illegible] الحروف المشبهة بالفعل [illegible] والثاني [illegible]
[illegible] من الهاء [illegible] بالقوس [illegible] من الدلو من بين [illegible] اللسان [illegible] على
الدلو [illegible] الصليب [illegible] الوراق [illegible] من الميم [illegible] الاحرف [illegible] الى حروف احد
طويت منها وهي احد عشر حرفا [illegible] ثانية عشر حرفا والمذكور منها [illegible] المذكورة التي هي حروف [illegible]
واللام والصاد والعين قوله وما يدغم اى وذكر ما يدغم في مثله كالادغام [illegible] ولا يدغم في المقارب [illegible]
فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهى السبعة المذكورة اولا وهي الهمزة والهاء والعين والصاد
والطاء والميم والياء قوله وما يدغم فيه اى وذكر ما يدغم في مثله وفيما يقاربه قوله لان الادغام من الخفة والفصاحة
[illegible] النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني [illegible] الادغام [illegible] حق وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها اكثر
[illegible] لا تدغم [illegible] ذكر النصف الاكثر من الا [illegible] قوله ومما لا تدغم الحروف الذلقية التي
يعتمد عليها بذلق اللسان اى بطرفه فان الذلق [illegible] اللام [illegible] كل شئ حدة وكذلك [illegible] اللسان طرفه
اللسان [illegible] سريع الجرى [illegible] والذلق [illegible] في المفصل والاكثر
الاعتماد [illegible] ذلق اللسان وهو طرفه [illegible] ابن الحاجب [illegible] تلك الحروف [illegible] باضدادها
وهي الحروف المصمتة [illegible] لا يعتمد على طرف اللسان [illegible] الميم والباء والفاء [illegible] طرف اللسان
[illegible] القسم المضاد لها [illegible] الصمت [illegible] سكوت اللسان [illegible] الصحاح [illegible]
لسان [illegible] حروف طرف اللسان والشفة الواحد [illegible] ستة ثلاثة
منها [illegible] الراء واللام والنون وثلاثة شفوية وهي الفاء والباء والميم [illegible] هذه الحروف [illegible] في النطق
[illegible] اللسان والشفتين [illegible] هذه الحروف [illegible] والحاصل ان هذه الحروف
من [illegible] الحروف الذلاقية [illegible] الكلمة [illegible] فضيفت

الحكم المتفرع على سببه فكان الاضافة الى سببه فى ذلك الحكم وما بقى منها وهو اثنان وعشرون حرفا مهمل من حيث انها ليست علما
فى الحقيقة وسهولة التلفظ بها اضافات لانها نقصت منها وسكت ونجمع حروف الكلام فوائت سبب مثل ما السبيل الى ان يقول له
السكر لاهل من نشل قيلا ندمكذا شك اى تخصيص بعض السكر بشئ زائد من حصر من مال الغنيمة **قوله** والحلقية عطف على
الذهن ومن سيما الالف الساكن مع انها من حروف الحلق كما صرح به القوم نظرا الى انها ليست حرفا بل اسما بل هى الالف المتحركة ذاتا
وانما تتميز عنها بحسب العوارض والاعتبارات **قوله** كثرة الوقوع مضروب على انه حركات والدليل على كثرة الوقوع انهم نالوا الا
كلمة باجمعها او خماسية الا وفيها شئ منها من ذلك فيها فالتزمها في وضعها فى العربية كالعسجد فذلك لم يذكره الجوهرى وعنوك
وقوع الحلقية وانه لا يحتاج الى الدليل **قوله** ذكر تثليثها جواب عما ذكر من الذلقية الستة وهى الراء واللام والميم والنون واللام
ومن الحلقية الاربعة وهى الهمزة والهاء والحاء والعين والقاف فقابل هذين بالنسبة اليهما اعنى المهملة وعين الحلقية ذكر منها
اقل من النصفين وان كان لها نصف صحيح هو احد عشر لان الباقى من كل منها ذكر منها اقل من النصفين ولان اثنان وعشرين فى
ذكر من كل منها عشرة احرف اما المهملة فالمذكور منها الالف والصاد والحاء والكاف والسين والطاء والياء والعين والطاء والقاف
والحاصل ان المذكور منها هو باسمائها اللام والميم والراء والنون من جملة الاسماء الاربعة عشر مذكورة فى الفواتح وعين الحلقية
منها هى اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والهاء والياء والقاف والنون اى باسمائها الالف والحاء والعين
من جملة تلك الاسماء الاربعة عشر ولم يتعرض المص لها **قوله** وما كانت ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية كما ان الافعال
السداسية **قوله** سبعة احرف منها وهى الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتحركة منها اكثر الواو والياء
والالف الساكنة **قوله** تنبيها على ذلك اى على كون ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية وما ذكر ان المذكور من فواتح السور
من كل جنس من اجناس الحروف تنصيف بالكثرة بحسب الاعداد ان اكثر المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن
بالنسبة الى الحروف المتحركة فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التى هى حروف المبانى وجدت المتروك منها مكثوفا
اى مغلوبة فى الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التى ذكرت فى هذه الفواتح من كثرتها مذكورة اى غلبة من مكثورها اى مغلوب
ان معظم الشئ وجله من الحروف كما ان تم عدد على العرب جميع الحروف التى منها تراكيب كلامهم بذكر اسمائها الدالة عليها مع
مراعاة هذه اللطايف البديعة والاعتبارات العجيبة التى تعجز الادب الاريب الفائق فى فنه فضلا عن الامى الذى لم يعانى الكتابة
فكان اوله ما ينبغى الاسماع من السور فيكون معجزة للنبى صم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من كلام الله المنزل عليه عليه السلام المعجز
فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور سادفى الى التبكيت والدال على الالزام المعجز فلما تبين لا تتم ان الحروف المتروكة فى الفواتح
من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كما في تراكيبهم فيما من نصف المهموسة المذكورة فى الفواتح حرف واحد فضلا من
غلبة المذكورة على المتروكة فى الكثرة نحو ضرب يرد فانه ليس فيه شئ من الهاء والحاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف
المهموسة المذكورة فى الفواتح شئ سوى حرف الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهى حروف الطاء والقاف والكاف
ايضا من نصف الرخوة المذكورة فيها وهى حروف خمس على بعض منها من حرف واحد وهى الراء لانا نقول غلبة المتروكة فى هذا التركيب على
لا يثبت كثرة المذكورة فى نفسها بالنسبة الى المتروكة فاذكرته لا يعرض به النقض ولا يجعل المنع المورد على المقدمة الا انه اثبت دعواه الكلية الا
ولما فرغ من بيان ان التحدى به ثابت بكلامهم فى المادة بجميع اجناسها شرع فى بيان تناركها له فى التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام
بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انكرها مفردة نحو ص وق ون وثنائية نحو طه وطس ويس وحم وثلاثية نحو الم والر وطسم وخمسية



نحو المص والمر وخماسية نحو كهيعص وحمعسق **قوله** ونحو يس مثل يا ذكر المعتمدة قوله وما ربع ثنائيات وهى
معطوف على ثلاث وكذا قوله وثلث ثلاثيات وكذا قوله وسبعا ثنيين والسبع القيم سورة طه ونحو النمل ويس وحواميم السبع
نحو عجمه وحرف وكان جابية احقاف **قوله** لانها توجد فى الاقسام الثلاثة علم ذلك الاسماء المفردة فى ثلث سورة الا
منها فلا انقضى مثال المفردة فى الاسم الكاف فى ضربت والهاء فى ضربه وفى الفعل فى ق من وقى يقى وفى الحرف واو العطف ومثال الثنائية
فى الاسم نحو بجل من فى الفعل نحو قل وفى الحرف نحو هل ومثال الثلاثية فى الاسم نحو رجل وفى الفعل نحو ضرب وفى الحرف نحو ليت واجل
وجير والرباعى من اربعة احرف نحو فستق وصحان فى الحرف بل فى الاسم نحو جعفر ودرهم وضوب فى الفعل نحو دحرج **قوله**
على نحو الحرف نحو الا بالله ولكن وحتى والحاصل من الثلاثة فى شكلها اثنى عشر **قوله** فى ثلاث عشرة سورة ذكر الم فى ست سور
البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر الر فى خمس سور يونس وهود ويوسف وابراهيم والحجر وطسم فى سورتين الشعراء والقصص **قوله**
عشرة منها للاسماء والقياس يقتضى ان يكون اوزان الاسم الثلاثى اثنى عشر لان الاول الكلمة لا يخلو عن احدى الحركات الثلاث والثانى
لا يعتقد بنفس فى ميزان الكلمة اربع احتمالات السكون واحدى الحركات الثلاث ولكن سقط منها اثنان بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا
وفعل وفعل منقولان من الفعل المجهول الى الاسم ودئل العرب ودئل الفعل الى الاسم وحبك ما ان من فعال حبك بكسرتين مثل ابل وحبك
بضمتين مثل عنق ثم نقل حبك بكسر الفاء وضم العين بكسر الفاء ومبنى على القيل الا انه وضم العين على الثنائية فلا تسقط اثنان بقى عشرة
وهى صرد وجبل ودبل وكتف وعجز وابل وضلع وورد ومزد وعنق **قوله** وثلاثة للافعال وهى مفتوح العين ومضمومها مع فتح الفاء
كسرها فان اصول الافعال الثلاثة ترتفى فيها مفتوح الفاء لما من الثقل ولا ساكن الفاء لاستحالة الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم
اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ واما من توالى الحركات فيما لا تتحمل الواحدة وبنى كل واحد من الفواتح الرباعية
والخماسية تنبيها على ان الكل واحد من الرباعية والخماسية فان ان اصلى وملحق به فالاصل من الرباعى كجعفر ومن الخماسى الصغير ومن الخماسى كسفرجل
والملحق من الرباعى كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فكذلك لم يدغم الجوهرى وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق
لا يدغم والملحق بالخماسى كجحنفل اصله جحفل زيدت النون فيه لمد كذا قال اصلا وفى الصحاح جحنفل الغليظ الشفة
النون **قوله** لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم ان ذكرها مرتبة الى اصل وما يقتضى على السور والمقصود منه الاشارة
الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامى الذى لم يخط ولم يقرأ باسامى
الحروف الاربعة عشر مشتملا من الفوائد واللطائف ما يعجز عنه الحذاق فى العلوم الادبية كان هذا المقصود حاصلا بايرادها بل كان الاسامى جميعها
فى اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة فى اول القرآن ليحصل التقديم المذكور فان التقدم على كل سورة على تقدير توزيع الاسامى على السور
انما هو نظر الى بعض من اسامى الحروف مع كونها خاصا بحى حط وذا لا نظر بها مشتملة على تلك اللطايف اذ لا يكون المعنى مشتملا على تلك اللطايف
الا بعد ضم الاسامى الاربعة عشر واجاب عنها بان فى التفريق فوايد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة فى اول القرآن فان الاسامى الاربعة
عشر لو ذكرت مجتمعة لم يعلم ان الالفاظ المفردة توجد فى الاسم والفعل والحرف وكذا الالفاظ الثنائية توجد منها باعتبار اخر وكذا التركيب
فى غاية ما فى الباب ان هذه الفوائد وتلك اللطايف لا يوجدان فى اول القرآن بل يتوقف فهمها على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح
كلها ولا محذور فيه فان قيل ما ذكر من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمات واحوالها اصطلاحات مستحدثة فكيف يتصور قصدها
بالفاظ القرآن المتقدمة عليها اجيب بان المستحدث هو الاسامى والعبارات لا المعانى المرادة بها وهو المقصود هنا ثم ذكر للتوزيع
فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اذ فى كل واحد من التحدى والتنبيه وما كان تقديم ما يدل

على الاعجاز انه من التحدي بالقران والتنبيه على الاعجاز لان في التشويق عادة ذكروا انه لذلك التحدي والتنبيه كان في التوبيخ على السور المكية

البالغة [illegible] بسورة من مثله كلا واحدة منهما من المعلوم ان في الاعادة والتكرير وللبالغة فيه لا يصح فائدة للتوبيخ الا بلاحظ

من اجله [illegible] المعنى المكرر وتوبيخ في النفس فانه لولا التكرير لما تنبه لا يقال المعنى [illegible] وهذا هو الوجه كل ما جاء في القران

مكررا سواء كان بلفظه واللفظ كقوله فبأي الاء ربكما تكذبان او بمعناه كما في القصص المكررة منه تمكين المكرر في الاسماع والقلوب تقريره **قوله**

والمعنى هذا المتحدى به وهو القران منظوم من جنس هذه الحروف او المؤلف من هذه الحروف واشباهها كما انه المتحدى به يعني ان الاسماء

جاءت نائبة المؤلف منها ثم ان اللفظ المؤلف منها اما خبر مبتدا محذوف او مبتدا وخبرها محذوف وهذا التوجيه مبني على ان هذه الفواتح

مبنيان هذه الفواتح على تقدير ان لا تكون اسماء السور بل يجوز بما الجر والتمييز على ان المتحدى به كلام رب العالمين على اسما في حيي المذكور

لها محل من الاعراب ايضا والمفهوم من كلام صاحب الكشاف انما محل لها من الاعراب على ذلك التقدير بل انما يكون لها حظ منه اذا جعلت اسما للسور

لا نها حينئذ تكون كسائر اسماء الاعلام وحينئذ يجعلها حينئذ لها محل من حيث جعلها اسما للسور لا لها عنده كسائر الاسماء الاعلام وحين لم يجعلها

اسماء للسور يجعلها اسماء للحروف [illegible] الا محل لها المبتدأة للمفردات المعدودة [illegible] وظاهر ان مبنى هذا الكلام ان لها اسم يجعل اسما

للسور لا يتحقق مقتضى اعرابها فلا العامل فيها معدوم وتوجيهها في التركيب حينئذ بل تكون مسرودة على نمط التعديد كسائر المفردات المعدودة

في شيء ولنا ان نقول الكلام جار في تقدير الجملة منها اذا جعلت اسماء السور فانه لا يخلو ان يقع في التركيب حقيقة او تقديرا فيقتضي العامل

المقتضي لاعرابها الا انه لما تعذر الاعراب اللفظي لما فات اخرها عن السكون المحلي وجب ان يقدر لها اعراب محلي ويدل على ان من كلام

ما ذكره انه سيأتي لها محل من الاعراب المحلي على الجمل والمفردات المعدودة وظاهر ان خلوها عنه ليس الا لعدم وقوعها في التركيب والمقام

بخلاف هذا الموضع نفت لمبنى حيثيا وحقيقة في التركيب الذي هو التقدير ايضا وقد يكون تلك الالفاظ كلاما تاما او مبتدأ على ان ذكرها على

نمط التعديد لا ينافي كون التقدير المؤلف من كذا كذا هو المتحدى به فيحتمل ان يكون المقصود بقوله والمعنى الى اخره بيان ما يرجع اليه المراد

من ذكرها على سبيل التعداد وما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه اعرابها باعتبارها في التركيب لا شك انه يؤول حينئذ نحو انه اسم مرتبة ويلزم من كان

تفسيرا لقوله والمعنى الى المراد ويحصل ما يساعد ان المتحدى به مؤلف الى اخره ويؤيدهم **قوله** وقيل هي اسماء السور عطف على ما فسر من قوله

ثم ان مسميات لما كانت عنصر الكلام الى اخره ... قال هذه الواو الفواتح اسماء حروف جيء بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم

كان من منتظم من جنس ما تحدوا به عن الاتيان بمثله ما غير لكونه كلاما منظوما وانما ينطوي منه الا ما ... وقيل هي اسماء السور المفتتحة بها حيث بالاشتمال

باعتبار الكلمات معرفة التركيب الى اخره فالكلام يخالف وجه الاعجاز مبني قيد هذا الوجه كانه الوجه الاول لكن اعتبار هاهنا مقصودا بالذات

هنا ولنا جعل هذه الالفاظ اسماء السور لم يلزم منه سببا انما تذكر بها والدلالة على وجه الاعجاز انما هي مقصودة بالعرض والوجه كونه تعبير

السور بهذه الفواتح مثل ان يكون بها كلمة عربية مركبة من مبانيها على قانون لغة العرب ما ذكره من ان الاصول الاعلام المنقولة ان تراعى وضعها

الا ان يكتب مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية كاصول الفقه مثلا اذا جعل علما للعلم فانه يشير بكونه مبنيا للكلام الشرعية

على ملاحظة معناه الاصلي الاضافي لظهور ان العلم المسمى به كذلك ولذلك تسمية به لم تقع الا لذلك الاشتغال فيما يلاحظ تلك المناسبة

حال الاطلاق بحسب المقامات وهو ان كانت السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور

لان تلك الجمل والتسمية للاشارة بتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا

المعنى لاقتضاء المقام اياه وهو ان القران ... من لغة واحدة كان الاشعار بكون كل سورة كلمة عربية معرفة التركيب مسميات

هذه الالفاظ اشعارا بانه لو صح كذلك لو لم يكن من عنده تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثله بل يكون في تسمية السور بها ايماء الى الاعجاز والتحدي

على سبيل

على سبيل الايقاظ والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال معين العقدة كلا في الصحاح ودون المعاصرة اي عندها **قوله** مفتقرة على صيغة

المفعول من باب الافعال مرجها بتنبيهها على ان لا دخل للوقوف في معرفتها بالحجب استقامتها في الفن واعلم ان الناس في قوله تعالى الم وما يجري مجراها

من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق في كل كتاب سر وسر الله في القران اوائل

الحروف التي في اوائل السور وقال علي بن ابي طالب ان لكل كتاب صفوة وصفوة القران حروف التهجي وسبيل الشعبي عن هذه الحروف فقال

سر الله فلا تطلبوه وقال الحسين بن الفضل البجلي هو من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى واما المتكلمون انكروا القول وقالوا لا يجوز ان

يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالايات والاخبار والمعقول اما الايات فاربع عشرة احدها قوله تعالى افلا يتدبرون

القران امر بالتدبر في القران ولو كان غير مفهوم فكيف يامرهم بالتدبر فيه وقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين

وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا والامام الرازي نور الله مرقده عد الايات باسرها ومن الاخبار قوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم

به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم واما المعقول ففي وجوه احدها انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكان

المخاطبة به يجري مجرى مخاطبة العربي بالزنجية وهو غير جائز وذلك احدها وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا

وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا الكلام المتكلمين واحتج مخالفوهم

بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف هنا واجب لوجوه احدها ان قوله

تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون امنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يستقل ان حالا فلا

يقال اشتغل بجميع ذلك المتقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون امنا به وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا

عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه كان الايمان به كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان

تاويله لو كان معلوما لهم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكنه قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء

الفتنة وابتغاء تاويله واما الخبر فهو ان الصديق بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم

بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة

والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة

فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه

كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول كذلك يحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال

الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه واما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد

ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك

في الاقوال وهو ان يامر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من

المامورين وهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب والقول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم واختلفوا فيه وذكروا وجوها

الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص

يا حمعسق والثالث انها ابعاض من اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي والرابع

انها اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة والخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم

الالف اشارة الى انه احد اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى

على تفسير ما ثبات تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والياء على العلم والصاد على الصادق وذكر ابو جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف
على الكبير والكريم والياء على انه يجير والعين على العالم والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف
باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي
المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير السابع ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف
آلاؤه واللام لطفه والميم مجده الثامن ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على غيره قال الضحاك الالف من الله واللام
من جبريل والميم من محمد اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من
المحققين ان الله انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول عليه السلام لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه
انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل
هذا القران فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من عند البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم
لما يرد عليهم من القران فانزل الله عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد فاذا اصغوا هجم
عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم القران وطريقا الى انتفاعهم فيتم المعنى كالتعبير عما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما الحادي عشر
قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال
نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب
الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعين سنة فضحك رسول الله فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاولى
فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر فقال فنشهد انا من الذين لا يؤمنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد
صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي
انزل عليك الكتاب الاية والثاني عشر انها مقسم بها عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة
لشرفها وفضلها من حيث انها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون
الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض والمراد هو الكل كما تقول قرات الحمد وتريد السورة بتمامها فكانه تعالى قال
اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك المثبت في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بذوات هذه الحروف وان كان معتادا لكل
من الاميين واهل الكتب والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول عليه السلام من غير
سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السور معجزة دالة على صدقه الرابع
عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا
بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد فذكر الامام
جميع ذلك ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون والاول
باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القران اجمع بانه هدى وبيان وذلك يتوقف على كونه

معلوم

معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني
باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القران نزل بلغة العرب فلا يجوز
حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها
على الباقي فاما ان يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع او لا يحمل على شيء منها وهو الثاني فبطل هذا القسم وصح الحكم بانها من الالقاب فان قيل لم لا يجوز
ان يقال هذه الالفاظ غير مفهومة وان التكلم بها كالتكلم مع العربي بلغة الزنج كما انه تكلم بالمشكاة وهي لسان الحبشة وبالسجيل والكل
وعلى ان البيان قول ووصف القران اجمع بانه هدى وبيان لا ينافي اشتمال القران على المحكمات والمتشابهات وان لم يقع منه
كونه هدى وبيانا فكذا هاهنا سلمنا انها مفهومة لكن قوله اما ان يكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها
موضوعة لافادة اسماء ودلالات ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى تكلم بها لا لافادة شيء بل لما علم ان الكفار تواصوا على ان لا يلتفتوا الى القران اصلا
ثم امر الرسول ان يتكلم بالقران بهذه الحروف في الابتداء حتى يتحيروا عند سماعها فيسكتوا فيسمعوا ما بعدها وجعل القران على اسمائها الا موضوعة
مانه لا يجوز ان يقال انها من اسماء الكتب **قوله** انها للقرينة موضوعة لشيء فكلام انها وجدها غير موضوعة لشيء بل لكي
الايقاظ فانها مخصوصة بتقديم معنى يتبين من وجوه احدها انه لا يتحدى طور القران مرة بعد اخرى فلا تكون هذه الحروف دالة على
تعالى ان المراد ثم من ذلك انهم ان هذا القران انما نزل بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان من قبل البشر لوجب ان تقدروا
على الاتيان بمثله وثانيها ان مثل هذه الحروف على لسان الجن مادة عند الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت
شريفة عزيزة فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم ببعض حروفه وابدال حرف بحرف عادة معروفة عند العرب فذكر الله
ثم هذه الحروف تنبيها على اسمائه هذا معنى كلام الامام فيما يتعلق بهذا المقام **قوله** ولم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
والتكلم بالزنجي مع العربي هذه الملازمة انما تثبت لو لم تكن معلومة لاحد ممن هو مكلف بالايمان بها وهو ممنوع لجواز كونها معلومة لمن كان
المخاطب بها بالذات ويكون سرا بين المتكلم بها وبين المخاطب على ما اراده منها مع كونه طريقا لانها طريق معلوم تتفاوت بالنسبة الى
من خاطبهم المخاطب على ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلا يبعد ان لا يدركه
عقولهم فتعبدوا على احتمال اسرار النبوة فلا يبعد ان العلماء في عقولهم فتعبدوا على احتمال الاسرار حجبت العامة عن احتمالها وكذلك علماء
الباطن وارباب المكاشفات قويت عقولهم بانواع الرياضات والمجاهدات فتعبدوا على احتمال الغيب منه علماء الظاهر لا يتيسر لهم
معرفة الموت على الرسل منها اذ لم ير ثم احتجب الرسل من بعده ثم انها الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة حتى ان بعض السلف قد حكى انه
ثم احتجت العامة سرا الى الاعلام بعد ذلك ثم وصلها الوادي الى الجبال الاعلى وانه لا اذا علا البحر الى الوادي يجري الى العلوم منه الله
لا يطيقها احد من خلقه يقسم منها ما يشاء بينهم على حسب طاقتهم وحظهم فان قيل انه كان ذلك المخاطب ما يفهم منها بطريق معهود الى
نام العرب بالالفاظ العربية لم تكن الالفاظ عربية حيث لم تكن دالة على المعنى كما في كلام العرب مع انه تعالى وصف القران بكونه عربيا
ووصف الرسول بكونه من المنذرين بلسان عربي مبين فكيف فيه ذلك قلنا انه عربيا وان سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ مفهومة
المسميات وانه لم تكن المسميات مرادة ولم يكن طريق الا الانباء عن المراد مسلم انه قال قبل على تقدير ان يكون سرا بينهما غير مفهوم لغيرهما لم يكن
التحدي بالقران بابه وكان التحدي به باطلا انما كان التحدي به مستندا الى التحدي بعض المسلمين ان ما لا يكون معلوما لم يكن
به من حيث التحدي بالقران من اخر تم نزله التحدي شل انه لو التحدي بالقران لا يوجب ان يكون الكلام غير مدلول ولم
التحدي بالمجموع ولا يقطع قطع النظر عن المعاني انها الحروف **قوله** هو مستعملها او اول ما يسمع من تلقاء الرسول

استعمل النص الا ما منه وكذا قوله نظام المركب كذلك جزء من الحيوان ان يكون مفهوم ان يكون المراد بها ما وضعت
هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسماها لكن لا من حيث انها هي المقصود بالذات بل من حيث انها تدل على ما هو المعنى الذي
هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان
كلام البشر لما عجزوا عن اتيان ما يعادله او مقدار السورة بما هو مجموع من حيث انه اجزاء من اسامي الحروف وهو غريب بالنسبة الى
فيما يكتب لهم والامام المحقق عليه رحمة الله كلام في هو اسماء السور ثانيا واستدل عليه باشارة المصنف قوله لا يعقل لها معنى
للمقصود هذا الكلام ايراد اقوال المفسرين في تاويل قوله تعالى الم ثم بيان انها جزء منها عنه بقوله لانها تقول قوله واشارة عطف على مرتبة
قوله اشتهرت الظاهر ان التاء معنى الناسخ لان الشهرة مبني للمفعول وهو قائم مقام الفاعل ويعني وتبع الاقتصار عليها
انتصاب الشاهرة قوله [illegible] اي [illegible] واقتصد به ولا يخفى ان [illegible] الايجاز [illegible] تلك
ولا يجاز انواع المركب قوله وعلى ذلك في سائر الفواتح لا يخفى ان ما اسم [illegible] في معنى [illegible] قوله
اول الى هذا [illegible] عطف على قوله الى الكلمات هي منها قوله فان [illegible] بيان لوجه [illegible] ان المراد بها الاشارة الى المدد
فان [illegible] تلك الفواتح هذا الترتيب [illegible] الجواب [illegible]
وعدم انكاره عليهم [illegible] ان المراد بها الاشارة الى المدد [illegible]
قوله وهذه الدلالة وان لم تكن [illegible] من حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما
يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان لا يكون [illegible] المراد بحسب الوضع [illegible] الفواتح على
المدد [illegible] بحسب الوضع العربي فلا تكون الفواتح عربية [illegible] فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل [illegible]
الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة لما كانت مشهورة بين العرب صارت
الفواتح كانها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت [illegible] بالوضع [illegible] مع كونها اجنبية موضوعة في لسان الحبشة
[illegible] منها المصباح [illegible] والسجيل والقسطاس مع انها [illegible] الاول موضوع في لغة الفارس [illegible]
[illegible] الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة [illegible] بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها [illegible]
[illegible] اشتمال القرآن عليها [illegible] الدلالة [illegible] الفواتح [illegible]
الاسناد الى [illegible] ان تلك الفواتح انما [illegible] المعربات [illegible] الدلالة قوله [illegible] عطف على [illegible] لا يجوز
ان يكون تلك الفواتح [illegible] الحروف المؤدية [illegible] الامام [illegible] قوله
لان [illegible] اسماء [illegible] بانها اسماء [illegible]
ما [illegible] كلام العرب قوله [illegible] الى اتحاد الاسم والمسمى [illegible] لان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل [illegible]
[illegible]
من حيث ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يبقى

يبقى مفردات ذلك المركب اسماء [illegible] لان المركب [illegible] عن المفرد والاسم [illegible] المركب اسما للمفرد [illegible]
[illegible] ذلك المركب [illegible] المفرد [illegible] اسما للمركب [illegible] عليه
[illegible] قوله لا [illegible] هذه الالفاظ [illegible] اشارة الى الجواب [illegible]
[illegible] الاقتطاع [illegible] الاستئناف [illegible] الجواب [illegible]
في كلام العرب [illegible] الاقتطاع [illegible] الاستئناف [illegible]
[illegible] اسماء الحروف [illegible] السورة [illegible] وتبارك الذي بيده الملك [illegible] الاستئناف [illegible]
[illegible]
[illegible] انقطاع الكلام واستئناف [illegible] بالزيادة
قوله [illegible] جواب [illegible] الكلمات [illegible] تلك الاسماء
اشارة الى الكلمات التي هي [illegible] تلك الاسماء في كلام العرب [illegible]
[illegible] الاقتصار [illegible] ابن عباس [illegible]
تخصيص الاسماء المذكورة [illegible] الحروف [illegible] الاسماء [illegible]
اسم [illegible] الكلام [illegible] تلك الحروف [illegible] التمثيل [illegible]
[illegible] تلك الاسماء [illegible] كلمات [illegible] الالف [illegible]
وتارة من اسم [illegible] الرحمن [illegible] اللام [illegible] جبرائيل [illegible] الميم [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
الجمل [illegible] الاقتصار [illegible] الاشارة الى المدد والاجمال [illegible]
[illegible] في كلام العرب [illegible] تلك الاسماء بالمعربات [illegible] العرب [illegible]
[illegible] العرب [illegible] اللفظ
[illegible] الجواب [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] الفواتح [illegible] الاشارة الى المدد [illegible] هذه الاحتمالات [illegible]
[illegible] الترتيب
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الحروف [illegible] قوله [illegible] قوله والتسمية
[illegible] اسماء [illegible] الجواب [illegible] لغة العرب [illegible]
[illegible] التسمية [illegible] اسما [illegible]
[illegible] التسمية [illegible] بأسماء متعددة [illegible] الاسماء [illegible]
ان تركب تلك الاسماء [illegible] التعداد [illegible] اسما [illegible] التسمية [illegible]

فانه لا يمكن في الاتي اسمين والحجة للامام ان يجعل باحد الاسمين اسما واحدا وبعيد كما استكره في التفسير باسم كرة وصدقة
في لفظ التعداد من حيث انه لم يجعل اسما واحدا **قوله** فناهيك معنى حسبك كانه يقول هو اسم فاعل من انتهى كان ذلك التشريح
ينهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك بعلم انه لا هو بهذا عن غيره يجده دليلا **قوله** والمسمى هو مجموع السورة كما
من هنا انه لا اتحاد جواب عن قوله ان التعبير الذي يجري فيه الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الاجزاء لا يغاير الكل فيكون نفس الجزء
ان لا اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء انما لم يغاير لو كان الجزء بمعنى الكل وليس كذلك بل هو جزء الكل فان قيل الكل عبارة
عن جميع الاجزاء فالمغاير للشيء لا يكون مغاير جميع اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم ان مغايرة الشيء
يستلزم مغايرة الكل لواحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغاير المجموع الاجزاء ولا يجوز ان يكون لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث
ذاته الى اخره جواب عن قوله ان يكون جزء الشيء اسما له يستلزم الاتحاد المغاير من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه
فلو كان الاسم الجزء اسما له كان مقدما عليه متاخرا عنه وهو محال وقد دفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته
وتاخره عنه بحسب كونه اسما له فلا يبعد ذلك التاخر المحتف ... الكشاف ذات الجزء مقدم على ذات الكل في
الوجود العيني والعقلي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى ... فيجب تقدم عليه
وقد يكون المسمى جزء من جهة اسامي الحروف فيجب تاخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتاخر بالقياس
الى مسماه ثم وصفه لا يجب تاخره عن ذات المسمى مطلقا **قوله** والوجه الاول وهو ما تقدم في قوله وقيل هي اسماء السور فيعم
واحدا من الوجهين السابقين عليه وهو الاجاب مما ورد في الوجه الثالث من الايرادات ... الوجه وضعفه الذي يدل عليه ... فيه
وقيل وذلك من وجهين الاول انه يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة من كونها اسماء الحروف الى
اسماء السور والثاني انه ... الى ... مطلقا خلاف الاصل لان الاشتراك ... 
ومعينا فيها والاشتراك يتاتى ... الاعلام و ... وضع واحد فان اختلاف الوضع ... ذلك في
من وضع الاعلام ... بجميع ... المقصود فان قيل ... اكثر فايدة
اذ يستفاد منها الايقاظ ايضا ... الاول بان هذه الفواتح مع تقديركونها اعلاما للسور يكون
المقصود بالذات منها تعيين السور ... الايقاظ ... ولا يخفى
الثاني بان ... الدليل ... على ... اسماء السور ... والمجاز
من حيث انها يستفاد من ... القرآن فان ... اسماء السور التي هي اولها الا
ذكرت على سورة ... للامام ... الفواتح اسماء السور ... من يقصد ... تقسيم
في ذلك **قوله** وقيل انها اسماء القرآن بمعنى القرآن المجموع ... قيل الفواتح جزء ... اتحاد الاسم والمسمى ... 
فان اريد بالقرآن القدر المشترك ... ما يطلق عليه اسم القرآن يلزم الاتحاد ... هذه الفواتح ما يطلق عليه اسم القرآن
ايضا وان اريد به بعض ... التخصيص بلا مخصص ... الترادف ايضا خلاف الاصل ... الاسم ... 
وتعظيم ... **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن ... القرآن عطف تفسيري للكتاب ... 
انها اسماء القرآن ... العطف ... القرآن ... الكتاب ... الكتاب ... الكتاب ايناك
اليك ... كتاب انزلناه اليك ... ثم ... الكتاب ... تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا ... 



بالقرآن **قوله** ... بتقدير المضاف بناء على انه ... بالاستقراء ان اسماء ... لا ... 
مثل في تعظيم ... الفواتح ليست كذلك ... رضي الله عنهم ... التعظيم **قوله**
فقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم ... الصديق انه قال في كل كتاب سر وسره
في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي ان لكل كتاب صفوة
وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ... اهل العلم ... الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ... التاويل ... فانهم من ...
التاويل في المتشابهات ... الا الله ... الراسخين في العلم ... المتشابه الا ان يقولوا
... لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك **قوله** ... لا شرح في المتشابهات الا ... 
... المتشابهات ... لا يعلمها احد من البشر ... 
الا ... من اصطفاه الله ... الانبياء والاولياء ... 
... فهم ... الخلفاء ... الى اخره ثم ... 
التاويل في المتشابهات ... الخطاب ... فيجب ان يكون ... 
... الرسول ... طريق ... الالفاظ الموضوعة لانها لا يعلمها احد سوى الله ... 
... الخطاب ... 
ابتلاء الراسخين ... من التفكر ... الى ... من العلم لان ابتلاء الجهال ... الابتلاء
... الامام ... 
وجه الحكمة ... الانسان ... 
المقصود ... الانقياد والتسليم ... الانقياد والتسليم ... 
من بيان ان هذه الفواتح اسماء ... ووجوه ... 
والتركيب والسكون ... ثلاثة ... الى الوجوه
المذكورة ... اسماء
اما القرآن او السور ... الاعراب ... الاسماء ... 
او الاسماء المتعددة ... الفتح ... الفعل ... 
... الاجتماع ... الفتح ... القسم ... 
في الاعراب ... السكون ... الاعراب ... اسما ... 
... كلام العرب ... في ... 
في الحرب ... 
... الكتاب ... 
القرآن وكتاب مبين ... المبتدا **قوله** على طريقة ... بالنصب ... اقسم بالله ... 
الا بيد ... الفعل ... الاسم ... 

الناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة اي تخص قبل نصح مجرد بالنصر ويطيب له سعد مسعد الطيبات السابغ اي بالزرعي
نقوب الظبا التي تورعي ودعز مستوحشة من سحم ثم سابح اي جرى والتقدير احلف بالله اي تلى ناصح لم يفعل ما ذكر وقال اخر يمين
الله ابرح قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمته وقال اخر اذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك امانة الله الثريد اي احلف بامانة الله
المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا ما يسميه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة وغيرها مما يجيء الحق في كتاب الايمان وامانة الله
تكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادري فكانه وجد الناس يحلفون بامانة الله فجعلها يمينا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل
والامين من صفات الله والادم والادام ما يؤتدم به تقول منه ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما
يادم اي اصلح والف وكذلك ادم الله بينهما تقلا والمعنى يمين لي انتصاب امانة الله حين حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيها اي وامانة
الله او بامانة قال الزمخشري في المفصل وتحذف الباء فينصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح
انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعده حتى يكون
المجرور بها مفعولا لذلك الفعل الا انه لا ينصب لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مشتركة الاقدام في هذا اي في كونها
لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية في معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره
الى معنى يقتضي التعدية الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقعدت به اي اذهبته واقعدته وانما اعتقد ان مدخول الباء متعلق
الفعل فاذا حذفت الباء بقي متصلا بالفعل خاليا عن المانع فيجب ان ينتصب مثل قوله كلمات ربنا وكلمات لم يذكر
الذنب واستغفرت من الذنب فذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يجدوه الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله
بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فتنصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري وتضمر الباء كما تضمر اللام في لاه ابوك وقال
ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وادلته مع حذف التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله
لله ابوك فحذف اللامين لا ابات فاصل الاول وهو الجارة بقي لانه كلام الشريف وكلام الشاعر الترجمي فاما من قال من يقول ان
اصل اسم الله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فانه احتجب عن ادراك الابصار وارتفع عن كل شيء وعما
لا يليق به فلا كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة وقد حذفت الثانية لزم الابتداء بالساكن وهو مستثقل فحذفت الاولى ضرورة فبقي لاه ابوه
بالجر والحرف المقدر كان المقتضي لا بدين ما يقتضي من طرق المعتاد فكذا شيء قولنا الله لافعلن بالجر لا اخفى فيه ايضا الا الحرف المقدر
شيء لانا لم نذكر المضمر مثلا في اضمار حرف القسم تنبيها على قلة استواء الفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق فكانه ثابت
اثر المحذوف منسيا **قوله** او جره عطف على نصب القسم انما يعقد بعض بيان القسم لما ذكره **قوله** او الجر عطف على النصب
الرفع ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال وتتلقى الاعراب لفظا والحكاية مع الرخصة بالقول معه قليلا
على استبقاء صورة الاولى كقولك لمن قال ان يكون فريدا وذلك قرآن دعني من قرآنك وسناه دعوني من هذا الحديث ولعينك
لم يرد هذا المعنى ومثله قولك قرأت بالحمد وقرأت سورة انزلناها الى غير ذلك يقبل الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابه ان القائل
صورها المرتبة باب نقلها الى العلمية في الالفاظ التي تبقت اعلاما لا انفسها كقولك ضرب فعل ماض ومن للتكثير ومن حرف جر ولفظ
الجلالة مع المعنى وللاشتباه بانها ليست منقولة من اصلها بالكلية وانما غيرها ولا وجه للحكاية فيما كان مفردا او مركبا اضافيا
او مزجيا ان لا ضرب فيها عن العلم الذي جعل لم يكن جيادا ومقتضى من هذا القبيل ينبغي ان يتعين فيه الاعراب ولا تسوغ
الحكاية وهكذا تقول فيما قال غير الحكاية ليس لا بدا عند ذلك وهو ما لم يكن مفرده معه دعني وقت ولا ساكنة لمطلق الم فتجمع

وابجيب

واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها متعددة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها ومنها ما عرض لها
فاعجبت اسماء الملسن حيث حكايتها على تلك الهيئة الاخيرة تنبيها على ان فيها ما يمر لها حظ الاصل كان سببا لانها مركبة من كلمات
الاصلية من الحروف المبسوطة والمقصود من التنبيه بالايقاف والتبيين يجيئه في الحكاية بخصوص هذه الاسماء حالكو بها الملوا بالسين في
ستين وجعل بعض ابعد صورة الفاتحة حيث الحكاية كما في حواشي الرضي الجملة فالظاهر ان وجه تلك التغيرها ولعلهم ذهبوا الى الاعراب
وعين الحكاية في شيء الم ان الاعراب فيه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فيه الاسمين اسما واحدا فذلك خروج عن قاعدة لغة العرب
فانه لم ينتج كلامهم جعل مثل اسماء واحد وتمييز المركب بها ليس مبنيا على الاعتبار التركيب فيه بل على كونه عددا من الاسماء مرتبطا على
نمط التعداد فلا يمكن الاعراب فيه فيتعين الحكاية لان ما يعني به السورة هو مجموع الاسماء المرتبة ولا يقصد في امتناع جعل كلمات باسمها
واحد فانه لا يتميز السورة بتلك الم ويجمعهم مبنية على كونه مرتبطا على نمط التعداد لامتناع جعل اسماء واحدا اسما احتمل ان تكون التسمية فيه حم
ولين مبنية على ذلك ايضا فلا يمكن سوى الحكاية بصورة الاصل وان يكون بجعل اسماء واحدا مركبا ان اسمين فيه ربع مثل هذا كما يرد عليه
القول الذي نقلم الشريف المحقق حتى لا يحتاج الى الجواب **قوله** وسيجيء اليه ذكره اي ذكر الفاتحة بوجوه الاعراب بالحكاية **قوله**
وان جعلتها مقسما لم يكن فيما لا يعتمدها منصوبا او مجرورا لفظا ان كانت مفردة او مولدة تركها وما الحقها كان في حواشي شرح الهادي ان هذا
التفصيل لا معنى له هنا ولا الكلام في تقدير تعبير اسماء الحروف في سائرها وجعل الحروف المجمعة مقسما بها بعض اعتبار المضاف
بعضها الى بعض حتى تكون المجموع سورة فالفرد ام لا سبل هنا يكون المنصوب والمجرور كل واحد من تلك الاسماء المرتبة الحكيمة ثم
فيما انها يكون اعراب اسماء الاسماء المؤولة محكيا ليس الا ونحو الناصب تقدير فعل القسم ومعنى وحتى الجار والحجة باضمار الجار
فان قيل لا وجه لا تصالها بفعل القسم في ص والقرآن ذي الذكر وق والقرآن المجيد ون والقلم لان الواو فيما يلي المقسم
والاجوبة الجارية متين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم بل لا بد من ان يتولد كل قسم بمقسم عليه على حدة فتبين كون ما تقدم
القريب بين المقسم به فانه المقسم به اولا فلا يحتاج القسم الاول الى جواب واحد لان القسم واحد لا اذ كونه العطف مشتمل ايضا
على القسم الثاني المعدول في الاعراب متناولة وان يقتضيها على اعرابها وجعلها مقسما بها فتكون كل منها منصوبا لتضمنه جواب هذا
الاضافة في جميع الفواتح بل مبنى الكلام على التقيد بارتفاع المانع فلا يحدف **قوله** واما ما تاتي منزلة حروف التيسير في
غير الوجه الخمسة من اصحها ويجاب عن ذلك احدهما ما ذكره بقوله ويمكن ان يقع الاسماء الى آخره وثانيهما ما تمام انطوى لذكرها
منه التنبيه بالكلام على تقطيع واشتمال آخر وثالثها ما تمام الجاء لانه من كون اشارة الى مبهم ابهام وابهامه كما ذكره بقوله
الالف من اقصى الحلق الى آخره ونحوها ما يرى من الخلفاء والادعية وغير ذلك من انها اشارة بعد **قوله** ويوقف عليها وقف
الوقف فيقع كلمة عما بعدها وهو اما التام او الناقص اوان لانه اما ان يكون الكلام غير مفيد وهو الناقص او قبيح ومفيد وهو حسن
ان كان لما بعده تعلق ما بتقدير الاعراب فيه الكامل ومتعلق في التمام فالوقف على بسم الله تعلق فيه وعلى بسم الله وبسم الله الرحمن
كان وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فعلم من هذا ان عدم احتياج ما الى ما بعدها انما يثبت به عدم كونه الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص
ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام الجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده
محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في الاعراب وانما يكون الوقف تاما اذا جاء الاول كون الموقوف عليه مستقلا بالافادة غير
محتاج الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا مستقلا غير تابع لما قبله ويقدر فيمن لا لاحد الامرين فلا بد من التوقف فلا ضرر ايضا
الاول ما دون الاحتياج عدم التعلق بينهما بوجه فان حيث الفواتح وحدها اخبار المبتدآت المحذوفة او ما بعدها اسما للسورة او

او بقائها على سابها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعديد او مضمرات باذكر او جعلت معنى الها
محذوفات الاخبر فالوقف عليها تام ولا خبر تام **قوله** وهذا توقيف اى هو بدعة القراء فى ايه ودته بيين لى فيما اعلم
اختيار انا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبنى على التوقيف من قبل الشارع كالحال القياس فان قيل وقوع الخلاف يحق الاية بل على
ان القياس مجال يحسب الاخير قلنا مبنى الخلاف محض الروايات وعدم ما بلغ مع منعه بعاير ان غد كل انه قال بكونه اية ومن لا فلا **قوله**
ان اسماء المؤلف الى اخره وان اريد بالم ما سوى ذلك من المحتملات فلا يجوز ان يكون ذلك اشارة اليه لامتناع حمل الكتاب عليه حينئذ
**قوله** فانه لما تكلم به الى اخره جواب عما يقال ان ذلك للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو حاضر قريب وحاصله انه في
في حكم البعيد لوجهين الاول انه تقضى ذكره وبعد المتقضى في حكم البعيد يعني ان الكلام اللفظي من الاعراض السيالة الغير القارة الذات
بل انه يحدث كلما يوجد منه شيء ويمضي فكان المشار اليه منها اي جميعه وحظ من القدم نصار كالبعيد كلان الغائب بعيد فاستعير له ما وضع
للبعيد والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب العلو والرفعة الى المرسل اليه الذي لا يداينه في تلك الرتبة صار بعيدا من المرسل
فلذلك اشير اليه بالبعيد واعترض على هذا الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي عم ونقطة ذلك كان لا يناسب الوصول اليه واجيب بان المراد
بالمرسل اليه من وصل اليه اللفظ حال ايجاده كالسامع للخلائق ورده الطيب اولا بانه خلاف ما يفهم من العبارة لان المتبادر من لفظ
المرسل اليه هو الرسول او ما شرق ثانيا بانه ان اراد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك لا اشارة اليه لما سلف عليه وان اراد
لفظ جميع السورة او ما نزل فقبل ان يصل اليه هذا كان ذلك على حاله لان اللفظ الم كن لا من حيث دلالته على مسماه لانا نقول الاشارة
اليه من هذه الحيثية اشارة الى مسماه ويرد عليه ما يرد على الشرح الثاني اذ لا يرد وصول مسماه من المرسل الى المرسل اليه لان ذلك على حاله ما لخص
انه يقال ان القران نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما الى الغير فاذا وصل اليه لاحظه تركيب ووصول اليه ونحى
عليه فقال ان قال او حين وصوله من المرسل الى المرسل اليه انتهى كلام صاحب الرد عيناه وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره
مفهوم ام بالسورة او القران كلم واما اذا اريد بذلك الاشارة بعد مرتبة المشار اليه وبعد منزلته لا يعطفه فتم الاشارة بتفاوت
المراتب وقال في المفتاح ان في ذلك تفخيم المشار اليه بتنزيل بعد مكانه منزلة بعد المكان او مرام بالمؤلف من هذه الحروف فلا يخفى
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه وصل منزله اليه قبل وصول لفظه ذلك فان قلت
اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب مع ان يتنزل البعض منزلة الكل اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء
وارادة الكل او يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه فان قلت ان في جميع القران كيف اشير اليه بذلك
مع وجود نصلا من كونه محسوسا فذلك تنزيلا للمحقق الوقوع منزلة الواقع **قوله** وتذكيره حين تذكير الاشارة اذا اريد بالم المؤلف
او القران فظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ما هو خبر له وصفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدا والخبر كما الموصوف والصفة
لما كانا عبارتين عن شيء واحد وكانا صادقين على الصدق وان تفاوتا يجب التذكير حال اجرا حكم الخبر على المبتدا او حكم الصفة على الكل
في التذكير والتانيث وبالعكس كما في قوله من كانت امك فان اسم كانت انث لتانيث امك وهو خبرها كان قال ثم فلما راى الشمس بازغة
قال هذا ربي ذكر المبتدا لكون الخبر مذكرا فكذلك ذلك لتذكير الكتاب والظاهر انه لا احتياج الى العدول في تذكير اسم الاشارة لان المشار
اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس مؤنثا اما المسمى فلانه لانه هو البعض المخصوص من الكلام
المؤلف المسمى بسورة البقرة ايضا وعدم انه ليس بتانيث اصلا واما اسم الم فلانه ليس بمؤنث كانه ليس بمشار اليه عنه ذلك المسمى
اسم اخر هو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكورة سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كون المشار اليه فلذلك يحتاج الى العناية في تذكير اسم الاشارة

بالجملة

وبالجملة التذكير هنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء الان ذلك لما كان اشارة الى المسمى وهو المنزل المخصوص واشتهرت المتعارف
الا تعبير عنه بالسورة واشتهر بذلك بين الاشر وكان المقصود بوضع العلم التزام من سائر السور لو حظ كونه سورة في وضع العلم الم فكان قوله
الم في قوة هذه السورة فيرد انه يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك **قوله** اي الكتاب صفة
لذلك قطعا ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي والمعهود هو الكتاب الموعود به انه الم بانه السورة التي نزلت قبل هذه السورة كقوله
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في بداية الوحي وكقوله سنقرئك فلا تنسى وهو في
سورة الاعلى وهو مكية وهذه السورة مدنية او ما في الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا رسولا وسينزل عليه
كتابا وان موسى وعيسى اخبر بذلك امتهما بني اسرائيل تقال ثم ذلك الكتاب اي الكتاب بالهف احرالانبياء المتقدمين بان الله سينزله
على النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلام وعلى التقديرين صحة الاشارة اليه بلفظ البعيد لما بين هذه الاشارة والوعد السابق من زمان
مديد مثلا الامام لقائل ان يقول المشار اليه هنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر
بالنزهين وجوه الاول ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما فيه
الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد
يسمى بعض القران قرانا قال الله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرانا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من
بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيها ان الله تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو يبم اخبر امته
بذلك وبعث الامر بذلك عشر وبعده قوله سنلقي عليك قولا ثقيلا وثالثها انه تعالى وعد في الكتب المتقدمة بانه يرسل محمدا وينزل عليه
كتابا وثالثها انه تعالى اخبر عن القران بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عم اخبر امته بذلك حتى صح ان يقول
ثم ذلك الكتاب ليعلم انه هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت الاشارة بذلك الم بعد ما سبق
التكلم به والمنقضي في حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعيد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا
احتفظ بذلك وسابعها ان القران وان كان حاضرا بصورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد
الوجه الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظ ذلك لا يشار بها الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه
حرف للاشارة ومعناها التقريب واذا قرب الشيء اشير اليه بل يقال هذا اي هذا انت تراه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل
الكاف على ذا وهي حرف خطاب لتاكيد معنى الاشارة فقال ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظ
ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها اختصت في العرف بالفرس
وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي
وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة قام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق الى قوله وكل من الاخيار
ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد
وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك
يا موسى اي ما هذه التي بيمينك انتهى كلامه **قوله** وهو مصدر اي الكتاب مصدر للخطاب سمي به المكتوب بحذف الفتحة منه الكتب
بمعنى كرجب لا بد من حذف الدين والبنى كاللباس اسم لما يلبس وفي التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه باخذه في الاول ومعتبرة في الثاني ثم
اطلق على الكلام المنزل بواسطة جبريل من قبل ان يكتب في المصاحف حيث قيل ذلك الكتاب تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق

لما سيترى المعيين من حيث اشتمالها على معنى الانضمام والاجتماع قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفى المتعارف ضم الحروف
بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا يسمى كتاب الله وان لم يكتب كتابا الى قوله ثم المسمى الكتاب
اسم كلام الله وقال الامام الرازى والكتاب جاء فى القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اى برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب معلوم اى اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة
كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشئ اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لاجتماعها
فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على ساكر الشبهات او لانه يجمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق انتهى كلامه
هذا الاطلاق الكتاب بمعنى المكتوب المجموع على المنظوم عبارة تكون حقيقة فلا اصطلاح بل المقصد انا نحتاج اليه اذا اريد معناه الكلى
وهو المنطوق به ماد خطا **قوله** سماه اى سوصمه الى اخره جواب عما يقال كيف يصح نفى جنس الريب مع كثرة المرتابين وهو
من سبق الواحدى انه قال اى حقيقة لا شك فيه وحذف النفى فيه ثم ذلك فيه ولا حتى انه لا شك فيه عند نفى النافية وتوجيه الجواب انه ليس المراد
ان الارتياب فيه احد بل المراد انه بلغ فى وضوح حالته فى صحته واعجازه وكونه من عند الله والتعاجح برهانه الدال على ذلك الى حيث يجزم من كونه
مظنة الريب فلا ينبغى لمرتاب ان يرتاب فيه بعد ما ينظر فيه بحيث جزاه وحق تدبر النظر الصحيح مثل بعرفة لارتاب وكذا قوله فى كونه وما يتعلق
بتعلق بالنظر الصحيح باله النظر الصحيح وقوله بالغا حد الاعجاز اى رتبة هى الاعجاز فلا احتمار بالغة حد يمتنع نفى ان يكون بينه ويكون كذلك
اما مشيم النقل او فادة النظر الصحيح وعلى التقدير وحصه الريب منه ببزله القدم فلا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فلان الموجود
العين بمنزلة القدم ظهران معنى نفى الريب من نفى الحقيقة وحظرت النبوة لانه احد الارتياب فيه ويؤيده الاستيفيات لاتفى حقيقة الريب المستلزم
لنوكل فيه عن ذاته وان كنتم فى ريب الاية الايتوسخ انه الا ولا الا ما يجوز ان ينافيهم وكونه يحتمل الريب منهم وهو ينافى القطع بما
بالحكمة فلو كان المراد نفى الريب مع ان احد الارتياب فيه قطعا لكان المناسب ان يعد الريب منهم اى ان يجعل بعيدا منهم لانه لا يجتمع
الوقوع منهم ثم بين فهم الطريق المريح منها دعو التأييد ولو ان بعثه بقولهم ان هذا الا ختلاق ما هذا الا افك مفترى ان هذا الا سحر مبين
لكان الظهر لانه صريح فى الحكم كونه دعوا المعا بمكون الله تعالى الى المراد من النفى ثم ذلك ومع انه قوله ما ابعد عنهم الريب فيه لا بالحجة
اى لم يقف بثبوت الريب منهم بل انه الطريق الذى ماينبتهم من الريب وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه اى فى مقدار
حصة من حصصه ويطفئوا ما ذكر من ذلك نجوم الكتاب لحصصها المعدا فى الاوقات المتوقعة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع نقل منه ثم
الى الوقت الذى يتبين بحسب طلوعه وغيره ثم الى ما يقع فيه ما صيغه الوقت كالمحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد هنا لان المراد الايات
النازلة وقت اقتضاء الحاجة باهانه الحديث بهم ليتم الوحى والعامة يقول الشهر موضع جمال مينا **قوله** وقيل معناه لا ريب فيه
للمتقين جواب ثان عما يقتضى من انكار الواحدى على نفيه لا ريب فيه الدلالة على نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره
ان المراد نفى عموم النفى واستغراقه بل تعيين بالخبر الى المتقين فقط على ان يكون قوله للمتقين خبرا لا ريب فيه لا مستقلا بنفسه ويكون هدى
على هذا مالا من الضمير المجرور فى فيه اى مستقر فى الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه مقصود الحال ما ذكره لا ريب
ما مرة ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور الضمير المجرور مع ان العامل فى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحرف الجارة
لا تنصب الحال ونفيه قال وانما هو هذه الظرف الواقع صفة المنفى اى على الجار والمجرور بسببه فى العمل الذى هو العامل فى الضمير المجرور حقيقة
لانه يتضمن المعنى فيه كان اى كائن فيه على الضمير المجرور فيه عليهم والعامل الى ضرار ثم لا يلزم منه اختلاف العامل فى الحال وذي الحال


فيها على المعنى بان منصوب الهداية الواقع عليهم هو الحق وفيه اشكال لانها هنا فى قيد الفعل وانه الى الاسم وكذا هنا ان نفى العجز فى
لا ريب فيه منصوب المحل باعل المقدر هو الواقع صفة للمنفى بحسب المعنى وحسبه حالا من ضمير القران ان اريد المبالغة فى كونه هاديا لانه بمعنى
الهداية او على حذف مضاف اى ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع حالا او صفة او خبرا فى الاحوال الثلث
ارجحها اولها نعول المعمول الواقع صفة للمنفى هاى الاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبرا وتقدير ان العامل فى الحال حقيقة هو
العامل فى ذلك الظرف لانه الواقع صفة فى الحقيقة لا نفس الظرف ولم يرتض المعمول بهذا الوجه لما فيه من الضعف فى وجوه الاول ان الحال فى
الظرف الواقع بعد لا النفى الجنس كونه فيها لا صفة للمنفى والثانى ان المناسب لمقام المدح القوى لا الضعيف والثالث ان فيه سمعى نبوة عن مقام
النفى بالمتقين اذ المعنى حينئذ لا شك فيه حقيقة للمتقين المصدقين لخصوصهم بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفى يتوجه الى القيد
فيحتمل المعنى لان انتفاء الريب منه ليس بقيد بل هو منفى عنه مطلقا **قوله** اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكسرها الريبة
وهى وان اشتهرت فى معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناها الاصلى قلق النفس واضطرابها يعنى ان الريب فى الاصل مصدر من المعنى
الفاعل من تحصيل القلق بما ادة الاضطراب للنفس لانه معه من معناها المصدرى واستعمله فى هذا الموضع ونظائره فى معنى الشك
بسبب القلق النفس على اطلاق اسم المسبب على السبب والقاريه ههنا معناه الاصلى لقوله لا ريب فيه لم تأويلا له حتى يرد قوله **قوله** لان الشك
يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب فى الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب واستشهد بقوله من ان الشك ريبة والصدق
طمانينة اى انه كالحكم الا ان فى الكلام مائية واستشهد بقوله معا مقابلة الطمانينة فى الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المقابل للشك هو
قلق النفس واضطرابها ومعنى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك اى دع ما تعلقت ذاهبا الى ما لا يلحق به فان الشك اى كون الشئ مشكوكا
فيه من حيث هو ريبة اى يقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق اى كونه صادقا حقا ليس صحيحا طمانينة اى ما تطمئن له النفس اى انا
وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه وانا وجدتها مطمئنة فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا او حلالا
يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا صدقا ونقل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلم فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى القلق والتردد فى ذلك
مستحيلا ولا العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا واستقرارا والاول اقوى وعبارة الكتاب اقوى قيل ان المصنف اعتمد فى نقل معنى الحديث
الا ان الحديث فى رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولا يخفى ان محصل الحديث الروايتين لا شك فى محصل
الامرين **قوله** ومنه اى من هذا القبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل لانه متى لا ريب فيه قولهم ريب الزمان لنوازله اى مصايبه التى
تقلق النفس وقيل لما يغتنم واستغراقها **قوله** يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الدلالة والرشد الى طريق مستقيم كما قال
ثم ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقال الحجى ان احسن اقوالهم يهدى الى الرشد ومنه العاب فى الدنيا واهتدى به فيها يهتدى به
الى الجنة ومن صد عنه سار الى النار فلذلك بين انه نفول فصل وما هو بالهزل فانه يفصل بين اهل الجنة واهل النار وهو الحق
السير فى الليل يقال سريت بهم واسريت بهم اذا سرت ليلا فالسرى والاسراء يبين الثالث فى تهلك الحجاز **قوله** ومنها مالا لان الى
على سابيل الظاهر ان التعريف فيها للعهد الخارجى والمعهود ما فى سورة الفاتحة من ان الهداية بالاسلام وهو يستلزم ان تكون
الدلالة عليها فيما هو له موصلة الى البغية اى مطلوبه وجد الايصال بالفعل اولا والاطلاق فى الايصال لانه الاصل ولا دليل على التقييد
**قوله** لانه جعل مقابل الضلال الى اخره استدل القائل بان الهدى هو الدلالة الموصلة الى المطلوب لا مطلق الدلالة بان لا يعتبر
المطلوب فى مفهومه بان الهدى مقابل الضلال استعمالا فلا شك ان الحيرة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر فى مفهوم الضلال فلزم ان يعتبر
الوصول الى البغية فى مفهوم الهدى ليصح التقابل بينهما اجتمعا معا فى الكلام الذى الحقيقة وما مرهن عليه بان الهدى مصدر هدى وهو

متعديا فيقال هديته الطريق وهديته الى الطريق فيستعمل ايضا لازما بمعنى اهتدى كما في الصحاح هدى واهتدى بمعنى والمذكور في
مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال فلا يتم الاشكال واجيب بان يعتبر بالدلالة
على ما يوصل لا يستلزم ضلالا فالمطلوب ويجيب بانه لا فرق بينهما الا بالعموم والتعدي لان الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع الاهداء لا يتخلف
الا بان تأثير ومطاوعة فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى
اى وصل الى المطلوب لان المقصود بهذا القول هو مدح شخص والثناء عليه ولا مدح الا بالوصول الى الكمالات المطلوب ويفتش ثم
استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليها فيصح ان يجعل عليها المدح وان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا لانه
ما لم ينتفع بالهدى كان في حقه كانه لم يهد ... اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب من الاول بان التكرير مع عدم
الوصول ... عليها ومن الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلما استعمل المهدي هنا في الواصل كان حقيقة فيه ومن ...
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ويجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل واعطاء اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اى
عليه ورد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا القرينة او ما يشبهها لما ... عن ذلك المعنى وهداية كونه مجازا فيه قوله واختصاصه
بالمتقين المستفاد من كلام ... جواب عما يقال من ان هداية الكتاب اى دلالته على ما يوصل الى الكمال المطلوب عامة للمتقين وغيرهم
فما الوجه في تخصيصها بالمتقين مع ان المتقين مهتدون فلا فائدة في تعلق الهداية بهم فان من اهتدى الى المقصود كانت دلالته الى ...
اليه لغوا ... وتقرير الجواب ... الى المعنى الاول ان الهدى المعتبر بالكلام ... ههنا بمعنى ...
كان بمعنى الدليل ... بمعنى ... الارشاد ... التوصل بصحيح النظر الى المطلوب وبمعنى ...
للمرشد ... بمعنى ... الارشاد بالمعنى المذكور ... الدليل على وجود الصانع ووحدته ... ههنا ...
الامكان ... الثالث والمقدمة الثانية انك ستعرف ان المتقي يطلق في ... المؤمن وعلى المجتنب من الاثام وعلى المجتنب عن الالتفات
الى ما يشغل عن الحق ... والثالثة اذا عبر عن شيء باسم من اسماء الصفات القائمة به كالمتقي ... اليه معنى مصوبا ... الحقيقي
عنها ... سلا هدى للمتقي ... كان المتبادر الى الفهم منه اتصاف الشيء المعبر عنه باعتبار ... المذكورة بما عبر به
عنه ... الهداية ... للثاني متصفا بالتقوى والاهتداء ... اعتبار ... وهو الشاد ... اذا ... تعلق الهداية
بالمهتدي والرابعة ... الى الفهم ان ذات المتعلق متصف بالصفة ... على التعلق ... عنه بالاسم المشتق فيهم بالصفة ... ان
ماخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدمان ايضا على التعلق المذكور وان الذات ... ان يعبر عنه بذلك المشتق ... يتعلق
به ذلك المعنى المصدري ... ولو قيل هو شفاء للمريض ... ان يكون ذات المريض والضال متصفا
بالمرض والضلال قبل تعلق الشفاء والهدى به ولو قيل هو شفاء الصحيح وهدى المهتدي كان مجازا ... باسم
المتصف به كالذي ... وقول ابن عباس ... اذا اراد ... المريض ... الضلال
وتكلف ... للقتل والمرض والضلال ... اذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الجواب ... كان
ذا وجه اختصاصهم بهم ... هدى ... من حيث انهم هم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الاهتداء
ويفهم منه ان ... الجواب الاول على ... المتقين على ... بحيث يحتمل كل واحد من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز ... المثاني
لا ... التقوى باحد المعاني الثلاثة ... الضالين الصائرين الى التقوى مطلقا بالمتقين وجعل الكتاب
هاديا لهم ... التقوى ... الجواب الثاني على تخصيص المتقين بالذين حصلوا المرتبة الاولى من

التقوى

التقوى وهو الايمان والكتاب هدى لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين من التقوى فلا مجاز في لفظ المتقين لان ذوات
المتقين متصفين بالعنوان حال تعلق ذلك المعنى المصدري وهو الهدى فان المعتبر في المجاز باعتبار المآل والمشارفة هو حال
التعلق لا حال التكلم ولا الاخبار ... المجاز وان صار عند الاخبار ... مال التعلق الحصر ... وانما الحقيقة ... الاول
لان ما ... الحصر ... حال التعلق لان المؤمنين ... حال كون الكتاب هدى لهم الى المراتب المرتبة على الايمان ... الاول ... ومعنى عبارة المصنف واختصاصه بالمتقين لانهم اى الضالين الصائرين الى التقوى هم المهتدون به اى بالكتاب
اى بهدايته المتقون في حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة قوله يبصر اى باتمام ... ايا دليلا موصلا الى الكمال
المطلوب ... مصدر بصيرة ... الكتاب ... بصيرة البعض ... بصير
... قوله فان ... على ... الطريق
مشتمل على النقل الذي به الاستدلال ... بالفطرة ... على وجود الصانع وعلى
... وعلى صدق الرسول ... ثم ذكر المتقين اى الصائرين الى التقوى مدحا لهم باختصاصهم ... والاهتداء
... نقل ... شنا ... القرآن كان ... الكافة
الناس ... الذين انتفعوا ... وباعتبار ... الكتاب ... شهر رمضان الذي انزل
فيه القران هدى للناس وباعتبار ... هنا هدى للمتقين ... الكتاب بالمتقين وعلم
... لهم ... قوله تعالى هدى للناس ... الامام ... المتقين ...
على قوله هدى للمتقين ... ان القرآن هدى للناس ... هنا انه هدى للمتقين ... على ان ...
هم كل الناس ... الكتاب ... المتقين
من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهو الايمان ... الناس من حيث ان الكتاب لا ينتفع
بالنقل الصحيح ... الكفر ... الآيات التي التفكر
في الادلة ... بصفات الكمال ... النقصان ... 
لها الايات على ايات القران ... قوله ... المعجزات ... التصديق ... النبوة
اى تتبع اخلاق ... الاعتقاد ... المؤمنين ...
... مراتب التقوى ... المستفاد ... لا ينتفع بالنقل ... الا
... بصفات ... الكتاب ... الصالح ... الغذاء
... الاجساد ... الايمان ... الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم تكن ... حاصلة
... الكتاب لا يجلب نفعا ... ما لم يكن الايمان حاصلا قوله واشار اليه اى الى كون الكتاب كالغذاء الصالح
قوله ثم وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين اى ما هو شفاء من سقم الجهل والضلال ... في
... المؤمنين ... التكذيب ... ولا يزيد الظالمين الا خسارا ...
لا يفيد ... ما ...
... الفارس ... ومعنى ... شكى ... ذلك

الملائكة وبعث انبيائه اسعد وشد ... ومن في قوله تعالى من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء ويقال انه للتبعيض اذ منه ما يشفي من
المرض كالفاتحة وايات الشفاء والاول انسب بهذا المقام والوجه الثالث هو المختار اذ على الاول لا يبقى حمل الذين يؤمنون بالغيب
صفة ولا تخصيص بالمدح نصا او نصا ولا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر في
الكلام في الاستقبال والمشارفة [illegible] سياق الكلام فكان الاهم الواجب على ما يتوقف كون القرآن معجزة على محمد لم يكن القرآن هدى
فيه ما ذا الحال كون القرآن هدى في مرتبة ذات المرتبة وصفاتها وفي مرتبة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم
يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله سبحانه وتعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب بقوله فيه من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفيه
ان يكون هدى في كل شيء بل يكفيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع ويكون هدى في تأكيد
ملة العقل قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما
لا يدلان على المطلوب بل بيان من العقل او السمع فيكون الهداية حينئذ بذلك المبين وما في قوله ما لم ينفك مصدرية اي لعدم
ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان يبين المراد منه وذلك البيان هو اما كلام العقل او كلام السمع فصار كله هدى اما بنفسه والمحكم
او بواسطة كلام العقل او السمع للمجمل والمتشابه فلما كان بيانه لكل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى بنفسه
يكون كذلك لو اما ابتدا المراد بهذا الكتاب قوله من قولهم وقاه فاتقى اشارة الى ان اتقى اصله من وقى فان تاها وادغمت الا
نقلت الواو تاء وادغمت في تاء افتعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي [illegible] لكل شيء كان [illegible] حافظ وانا
يصيبها [illegible] عرف اهل الشرع هو فرط الصيانة عما يضره في الاخرة لا مطلق الصيانة واختلف فيه انه هل يدخل اجتناب الصغائر
في التقوى فقال بعضهم يدخل ولا يدخل الصغائر في الوعيد بها وذلك لان فرط الصيانة معتبر في مفهوم التقوى وهو يقتضي دخول
اجتناب الصغائر فيه لانها مما يضره في الاخرة وعبارة المصنف ان هذا القول هو المختار عنده لقوله لا يبلغ العبد درجة المتقين
حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وقيل التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك وقيل المتقي من سلك طريق المصطفى ونبذ الدنيا
وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء وقيل التقوى ان [illegible] وقال
احد لا يدخل اجتناب الصغائر في التقوى لانها تقع مكفرة من اجتنب الكبائر عن ابن عباس ان المتقي من يتقي الشرك والكبائر
والفواحش [illegible] ان يجعل [illegible] ما يكرهه [illegible] في الحديث كان اذا احمر الباس اتقينا برسول
الله اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال لامر الله [illegible] حاجزا بينه وبين العذاب
قوله وهو المتعارف اي التجنب الذي هو المعنى المتعارف في كلام التقوى عند اهل الشرع قوله ويشتمل [illegible]
اي ينقطع عما سوى الحق متوجها اليه تعالى بكليته وهو تقوى اخص الخواص والثانية تقوى الخواص والاولى تقوى العوام قوله
[illegible] ثم هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة فعلى الوجه الاول يكون المعنى ان الكتاب هدى الذين [illegible] وعلى
الوجه الثاني انه هدى للذين يجتنبون [illegible] وعلى الوجه الثالث انه هدى للذين [illegible] عن الحق [illegible]
[illegible] ان هدى الضالين الى الايمان اولى المجتنبين عن العصيان [illegible]
المؤمنين او المجتنبين عن العصيان يوصل المؤمنين الى المرتبة الباقية والمجتنبين الى المرتبة الثالثة [illegible]
يقتضي ان يكون المعنى انه هدى الصائرين الى تلك المرتبة [illegible] قوله على انه اسم للقرآن او السورة او
مقدر بالمؤلف منها بذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان [illegible] لم يكن له محل من الاعراب

الا انه

الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من اسماء الحروف هي ابعاض لكلمات معينة او اصوات منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من
الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ قوله وان كان اخص منه متصل بقوله او مقدر بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من
ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير ان يؤول بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص من المؤلف مطلقا والاخص
المطلق الاصل فيه لا يحمل على الاعم نحو ان الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق
عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه وهو مناف لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان يصدق على ما لا يصدق
عليه الاخص تحقيقا للعموم قوله لان المراد به المؤلف الكامل [illegible] من الاستعداد [illegible] ان المراد
بالم المقيد بالمؤلف ليس مطلق المؤلف [illegible] المؤلف الكامل كما في الانسان ذلك الرجل لان المعنى الانسان الكامل
الحقيق بان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل لزم حمل الاخص على الاعم [illegible] للعهد
والتقييد [illegible] ان يكون الجنس في هذا التركيب [illegible] على الاطلاق [illegible] الخاص عليه [illegible] ان الجنس [illegible]
[illegible] ذلك المعنى الجنسي [illegible] لا يدخل [illegible] الجنس ولا [illegible] ان يسمى باسمه [illegible] هو الانسان وهو الرجل
كل الرجل ومثل هذا الحصر يسمى الحصر الكمالي والجواب بانه ان كان المراد الحصر الادعائي الكمالي يكون اسم الاشارة [illegible]
لكان اللام في الكتاب لتعريف الجنس [illegible] كان تركيب الاية من قبيل زيد الكريم [illegible] بل اللام [illegible] للعهد [illegible] المتباعد
الاشارة [illegible] في الاخبار عن السورة او القرآن [illegible] المؤلف الكامل [illegible] صدق معنى الكتاب عليها
[illegible] الكمال [illegible] اسم الاشارة [illegible] على تقدير ان يكون اللام للعهد يكون ذلك اشارة الى الخاص [illegible] فيبقى الاشكال على حاله
لان الصفات المذكورة من كونه كامل التاليف بالغا اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة [illegible] لا يفيد [illegible]
[illegible] الموصوف [illegible] الانفعال [illegible] وجود هذا الوصف [illegible]
[illegible] قال المؤلف [illegible] الموصوف بتلك الصفات ذلك الكتاب [illegible] ثم حمل ذلك الكتاب في القرآن
[illegible] السورة [illegible] اطلاق الكتاب على الكل والجزء [illegible] القرآن [illegible] على الكل والبعض
كما في قول الجن انا سمعنا قرآنا عجبا [illegible] والقرآن مصدر بمعنى القراءة وهو التلاوة كالغفران والخسارة [illegible] فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه اي اذا تلي عليك فاتبع تلاوته وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته
[illegible] قال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت
سورا والسور جمعت فصارت قرآنا وجمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية
والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة المشهورة بالفضل [illegible] البلاغة والهداية او هذا القرآن المشهور بها
مسماة بهذا الاسم او مسمى به [illegible] من جنس هذه الحروف التي [illegible] والمقصود من الاخبار [illegible] عليهم
وتبكيتهم فيكون خبرا ثانيا او بدلا من الخبر الاول [illegible] والكتاب صفته [illegible] ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب
خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد قوله فلا ريب في الشهرة اي في القراءة المشهورة بين القراء مبني
[illegible] اسم لا التي لنفي الجنس [illegible] لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية [illegible]
[illegible] لا من ريب [illegible] الزجاج ان حركته [illegible] حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا [illegible] بالمشهورة [illegible] الشاذة
وهي [illegible] لا ريب فيه [illegible] والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق [illegible]

لانتفاء الريب بالكلية وهذه القراءة توجب بيان ذلك ان المشهورة لنفي الجنس اى الحقيقة ويلزمه نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت
شئ منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه فثبت انها نص في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار بالفتح لم يصح ان يقال بل رجلان او
معنى المشهورة موجبة للاستغراق على ما سبق انها ظاهرة فيه محتملة لمعنى آخر اما انها ظاهرة فيه فلان المتبادر من النكرة المنفية نفي
مع الماهية مطلقا وان نفي فرد من افراد الحقيقة واما انها محتملة لمعنى آخر فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المخبرة عن
التعدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على ضربين قسم ينفي
الجنس وهو يعمل عمل ان الناسخة لافادة التحقيق فانه لتحقيق النفي كما ان ان لتحقيق الاثبات في الكلام واحد منهما لازم للاسم لا يدخل
الا عليه وقسم ينفي به الوحدة ويعمل عمل ليس قوله وفيه خبره اى لفظ فيه خبر لا ريب سواء كانت لا لنفي الجنس او بمعنى ليس فيه
رفع المحل على الاول منصوب على الثاني قوله ولم يقدم فيه اى لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما في لا فيها غول
اى غائلة الصداع بدليل قوله تعالى لا يصدعون عنها وقال ابو عبيدة لا تغتال عقولهم اى لا تذهب بها كما تذهب خمور الدنيا
وما ينبغي سابقا ان النفي بقوله لا ريب فيه وهو وجود الريب في نفسه كما هو من الفاضل بل النفي متعلق بالمحل الذى هو الكتاب المتحدى
واما تقديمه لا ينبغي ان ينتاب فيه الدائل عند النظر الصحيح فيعلم ان النفي المذكور من جهة الظرف الذى هو متعلق الريب فكان ذكره
اهم فكان ينبغي ان يقدم قيل لم يقدم الظرف مع كونه اهم فاجاب عنه بان تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو مناسب هذا
المقام فانه لو قدم الظرف لافاد تقديره انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما افاد التقديم في قوله لا فيها غول انتفاء
الغول مختص بخمور الجنة لا خمور الدنيا فيفيد تخصيص انتفاء الريب بالكتاب ردا على من لم يخصصه بين مناسب لهذا المقام اذ
لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن حق لا ينبغي ان يرتاب فيه ردا على من ارتاب فيه حيث جاء في احد امرين وهو مع كونه
المحل او ما قبله الثاني قوله او صفته عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره تقديره او فيه صفته للريب وخبره محذوف
لا وكذا صفته في قوله وللمتقين خبره وقوله او صفته بدون الضمير لكان اوجه اى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر للمتقين
والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذاهدى او هاديا او فيه ريب كائن فيه حاصل للمتقين هاديا او ذاهدى قوله
او الخبر محذوف ويحتمل ان يكون خبر لا محذوف لان نفي الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو فيه فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون
مثلا لا حول لها لا ضير فيه او عليه او علينا حسب اقتضاء المقام فيكون الوقف على ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان
الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لا ريب لا يكون حسنا فيها لاتصاله لكونه غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور وقد يحذف
اسمها ويبقى خبرها كما في قولهم لا عليك اى لا باس عليك قوله على انه متعلق بقوله لا يحذوف وبقوله ويقف اى وبناء على ان تقدير جميع
هدى متعلق عليه لتخصيص النكرة الواقعة مبتدأ كما في قولك في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون
ظرفا للهدى ولاوجه الاول اعطالانه ابلغ وقد تكرر في القرآن نفسه من حيث هو والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله او يكون ذلك مبتدأ
هو معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ كما ان الوجه الاول مبني على احد هذا
والجملة خبر الم ومقرر هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره فالمراد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان
يكون سائر الكتب السماوية كتابا وعن هذا يقولون ان معنى الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا لان اللام في الكتاب للجنس ولا يعهد
وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس في فرد على كثير من الافراد يكون للكلام لكمال في حقيقة الجنس
فيه وكانه غير الجنس صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما قيل المتقين هم الانسان بدلالة ان المتقين هم الانسان الكامل

بالفضائل

بالفضائل الانسانية ونقصان من سواهم والتحاقهم بالبهائم هم الذين ليحققون ان يسمى انسانا كانهم الانسان كله وما عداهم
ليس من افراد الانسان قوله او صفته منصوب معطوف على قوله خبره اى ويكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه
خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب فيه المشهور مبني الى آخره لا
اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا مانع منه ربما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولا يخلل بين وجوه اعراب الم ذلك الكتاب
الا انه قدم على الوجه الثالث ثم ذكره بعده ايما انا نصفه وان الم اذا كان اسما للسورة وكان ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا
والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال المشتمل على السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب يلزم منه اثبات النقصان لسائر السور
بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحد منها معجزا متحدى به الا ان بعضها
اتقى من بعض الفصاحة والبلاغة لا نقصان فيه ثم نسبها بالنسبة الى السور الباقية ويمكن ان ما ذكر انما يلزم ان لو حصل في الحصر نفي السورة
من حيث خصوصها وليس كذلك بل المحصور من حيث انها قرآن على طريق كونها من جزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلها سائر الكتب
السماوية دون سائر السور القرآنية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف مع انه يستلزم اثبات النقصان لسائر الكتب السماوية وهي
لا يخلو عن سوء الادب فان قلت الكلام المشتمل على هداية الانام وتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فكيف ما ينتظم احوال الانام
فان القرآن الكريم على سائر الكتب من رصانة الالفاظ وبلوغه حد الاعجاز ما بذلك معجزة باقية ما تكررت الشهور والاعوام بخلاف غيره من
الكتاب فيه بقيها متعرض على غيره من هذا الوجه والمقصود حصر هذا الوجه لان كل كتاب مشتمل على حجة كالا ربيل في انه الكمل
بالنسبة الى القرآن وفي سورة البقرة وال عمران الزهراوان وانها يظلان على صاحبهما كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان من
صواف زهراوان اى مضيئان نيران كانهما بالنسبة الى سائر السور قمران بالنسبة الى سائر نجوم السماء وفي الصحاح زهرت النار زهورا اضاءت
ولانهما الزهر وهو الثور الانهر اى الابيض الانور ان الشمس والقمر وجل ازهر اى ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء والجمع ان هذه
وما الاية الوجوه المذكورة لاعراب هذه الاية مبنية على يكون اللفظ محتملا لها على الظاهر من غير نظر الى رعاية جانب المعنى التي هي
معان البلاغة ومبانيها فان شان البليغ ان يعتنى بالمعاني اللائقة ولا يرسل الالفاظ على حدها كما كان من يعتني بتعبير كلام الله
تعالى فالاولى ان يلاحظ احق المعاني بالاعتبار وارفع الكلام بالترجيح والاشارة ثم يعينه النظم بانه المعتبر عند اولى الابصار فكان قوله
تعالى الم ذلك الكتاب جملة واحدة اما ان يكون ذلك اصل الجملة وجزءا ثانيا او مبتدأ ثانيا ولم يكن خبره كذلك كثير من قال والاول ان
يقال انها اى الاية المذكورة جمل متناسقة اى منتظمة يقرر بعضها بعضا بيان لعمر في اى منتظم والتنسق ما جاء من الكلام على نظام
واحد والتنسق يكون البين مصدر تنسق الكلام اذا عطفت بعضها على بعض حيث التنسق وذلك لا ارتباط اما بان تقرر اللاحقة
منها السابقة وتؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع دخول العاطف بينها واما بان تكون السابقة دليلا للاحقة مستلزما لها قوله
فالم جملة الفا رفع للتفصيل بتقرير اللاحقة منها السابقة وهي يكون الم جملة بان يجعل خبر مبتدأ محذوف وهو المؤلف من جنس ابلغ
ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف وهو المتحدى به لكن الاصل في التقدير فيظهر ان يكون افتتاح السورة
بالم لا الايقاظ والتنبيه على ان الجاري المتحدى به ليس الا الكلمة وحيا الى الا الكلمة من كلام العرب فيهم وعجزوا عن مثل ما يكون منها الكلام
على تقدير ان يكون افتتاحها به لا حكاية اسما للسورة او القرآن فوجه تقديرها بالمؤلف منها او مرتبة اسم وهم لا يعجزوا عن التعبير
باسما وصفت الحي خاصة لا يشعر بان السورة ليس الا كلاما عربية مؤلفة التركيب من جنسيا تنامانا ذا قيل الحقوقي به هو الم بمعنى هذه السورة
والقرآن يعلم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف وتحقيقه ان لا يحتمل تقدير الم بالمؤلف منها بين على الاختيار عنده ان لا يكون افتتاح

اسماً للتالي قوله والوجه الاول هو الاقرب الى التحقيق لظاهر الكلام ولم يتعرض لكونه تقدمة لنوع من الاعجاز مستقل بنفسه في كونه مجوزة كما
تلك الاسماء في تكون على سبيل التعديد بحيث لا يكون لها محل من الاعراب وعلم انه قد قيل بان جملة كلام البلغا **قوله** بانه الكتاب المنعوت
يتعلق بقوله معجزة لجهة التحدي فان قوله ذلك الكتاب على الاشارة مع الكمال على سبيل ذلك التحدي به المؤلف مما ذكر لغاية كالغاية
ومعرفة نظمه ومعناه هو الكتاب الكامل فيه انه كتاب بحيث لا يلحق به الاشارة فلا شك في انه تقوية وتحقيق لجهة التحدي ودليل على انه
ليس للعرب تحدي به ثم فيه حجة الكمال بانه حق كله لا ريب فيه فان الاحكام اعلاه وادفع ما الحق واليقين وكلا نقص ادنى واحق ما للباطل الحق
تبل لبعض الملل ونظام لذلك فقال انه معجز بتحدي ايضا ما فيه شبهة تبصال انقضا ما ثم اكد ذلك كونه حقا يقينا لحق هدى للمتقين في
هداية المتقين الى ما هو اعز الامل ما هم عليه لا يحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك ريا حل **قوله** ومعنى للمتقين مبتدا او جملة
منه خبرا بتقدير اي مع بالقصد مبتدا يعني انه هدى جزيت بالحذف اي هو هدى **قوله** او تتبع السابقة معطوف على قوله
الاحقة منها ومعاني ذلك الوجهان الاول لاواحدة من الجمل الثلاث الاول منها مستقلة لما يليها وتجي عقيبها استلزام الدليل المدلول
على سبيل كون السابق برهانا اثبات او نفيا للاحق في استلزام الجملة الاولى الثانية من قبيل استلزام المعلول للعلة فان الحجاز المحكى به
مثل لكونه بالغا حد الكمال في كونه كتابا فيكون الاستدلال بالاولى على الثانية من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى برهانا انيا واما
استلزام الجملة الثانية والثالثة فلا بد هاهنا من قبيل البرهان اللمي فان كونه بالغا حد الكمال علة لنفي الريب عنه ولنفي الريب عنه علة لكونه هدى
للمتقين اذ لو كان هناك ريب لا يكون هدى لهم فان قيل فالوجه عدم دخول العاطف فيها في ذاك قسم من اقسام الفصل لكنا الظاهر انه
من فصل الجمل المستأنفة عما قبلها فانه لما ثبت بقوله ان هذا المجاز القرآن المحكى به ليس الآية وهيا الحيا الاكونه خلاف لعلهم بانه كان
منظوما من حروفنا بنطق بها من كلامهم توجه ان يسال ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان الحجاز في
الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا غاية الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يسال ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب لا ريب
فيه فلما فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انفصى ما يعتريه الشك والشبهة اتجه ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين
فالنظم باهر المقصد الاقصى من الكتاب انه سلسلة القوم وانقطع السؤال والجواب مما ذكر ان الاولى ان يكون مجموع الاية جملا
متناسقة يقرر اللاحقة منها سابقتها ويتعلق لا سابق باسبقها يعني ان كل جملة من تلك الجمل الاربع مع كونها ربية هذا الترتيب لا يتيق
فيتطلع تكررها ان شاء من تلك الجمل لا يخلو من نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان يوجد بعض الجمل نكتتين واكثر في الجهة الاولى
نكتة الاولى حذف المبتدا او الخبر وقد اشار الى الاولى بقوله المتحدى به هو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى الغرض
وهو كون المتحدى به وهيا اليه بحاصل النظر من بيان مثل وبالثالثة التعليل عن هذا المقصود بالطف وجه وهو تقرير ان المتحدى به ولا
من جنس اسم عز وجل المعجز ما هي سادة مع كونه مؤلفا من جنس ما يتطلع منه كلامهم فيتنبه ان اعجازه ليس الا لكماله بلاغة الذي
لا يقدر عليه الانس اعلا سبيل في دون دعامها على الحذف نكتة ومن الاحوال المقتضية للتنكير والاعتبارات المناسبة لحال المقام
لا ينقض التكثر والحال فان التكثر ما يقتضي الحذف ونحوه من مقتضيات الاحوال فان الشي انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام
ما يدل عليه من القراين ونحو ذلك نكتة داعية الى الحذف وهي مجرد عن الذكر كتعيين حقيقة وادعاء او ضيق المقام او الاحتراز
عن العبث اما لبني ادا ابتدا تنبيه السامع هل يتنبه ام لا ونحو ذلك فتنبه لمقتضى التكثر تجاهلا ويلاد **قوله** وفي الثانية
فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر الكمال وان المبتدا لكونه الكل ان ذلك الجنس ما سواه فانه لمجنس وان ما سواه
كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تعظيم يليق بالمبتدا **قوله** وفي الثالثة تأخر الظرف حذرا من ايهام الباطل فانه لو قدم وقيل لا فيه ريب

لا يوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب كما في قوله لا فيها غول وهو يوهم باطل اذ لا ريب في شي من الكتب
السماوية **قوله** وفي الرابعة الحذف ذكرها حسن نكتة الاولى حذف المبتدا والتعدي هو هدى والثانية توصيف المصدر بالهدى
ليبالغ فيه محل عدل وامثاله في اقبال وادبار والثالثة ايراد المصدر منكرا للاشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة التخصيص
الهدى بالمتقين نظرا الى الكلام الاختصاص الدال على حفظ المتقين **قوله** باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالمنفي تصريحا لهم
وبالها هم التقوى فانهم هم المتقون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمال كما سمي
الحي مقتولا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية الشارف متقيا فان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كاف قوله
من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي يكون قتيلا حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة بعيدة من المشارفة كما
في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ من تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية
بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف الى اخره بيان لنصفها **قوله** ايجاز اشارة الى نكتة التعظيم لاتكاب المجاز
فان هذه المتقين اوجز من هدى للضالين الصايرين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي
هي اول الزهراوين بذكر اولياء الله وهم المرتضين من عباده **قوله** وتفخيما لشانهم اي لشان المشارفين للتقوى لان تسميتهم
بالمتقين مع كونهم مشارفين وعدم اتصافهم بها بالفعل وهو اشارة الى نكتة تعظيم لدرجات جميلة تقع
وتخصيص الهداية بالمتقين الى اخره مبني على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا لتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه مرجوح
وان المختار هو الوجه الثاني **قوله** اما موصول بالمتقين فيتم لما يجيء من قوله واما مفصول عنه وحل تقديره كونه موصولا
به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية
بان يحيل الصفة في الاعراب ويكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب والمرفوع
موصولا بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين
مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مما لم يتغير في المعنى
ما انقصد بها من اجرايها على موصوف الخلاف ما اذا كان مستأنفا بان يقع في الابتداء وكان اولئك خبره فانه يخرج عن كونه المقصود
الاخبار عنه بما بعده لا ثباته لما قبله وان تم ذلك ضمنا الذي هو جاريا عليه حقيقة بل كالجارى عليه فافهم ثم ان الصفة
ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر الا ان يكون الموصوف مجملا يفصله الصفة ويبينه
نحو الجسم الطويل العريض العميق في بيان حقيقته فان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان
دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف فهي مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل ايراد
الصفة عليه وكان بالاشتراك في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فان الاثنين مشتركان في اسم الله حتى يحتاج الى
تخصيص وتمييز منه وكذا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اذ لا اشتراك لا يلتبس في اسم الشيطان او كان مما لم يشترك فيه بنحو
انا كذلك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم اذا عرف المخاطب زيدا الآتي قبل وصفه وان كان لم يشتهر في اسمه نكون الصفة
لمدح الموصوف او ذمه ووصف المتقين بالذين يؤمنون يحتمل ان يكون على طريق التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى
تقدير ان تفسر التقوى بترك ما لا ينبغي الذي هو الترك وهو من العقايد الباطلة والاعمال التي يعنيها طريقها ويتبعها
ما ياتي بالحق هو معنى التقوى لانه في اللغة هو الاحتراز وحفظ الصيانة وغيرها لان المراد هنا احتراز خاص وهو الاحتراز

عما يمنه فلا يكون حقيقة لغوية بل هو معنى مناسب لمعناه اللغوي وقريب منه ولفظ التقوى حقيقة عرفية فيه وبالجملة ان لفظ المتقين
فسر بمجتنب المعاصي سواء اتى بالطاعات او لا فالصفة مخصصة للموصوف دالة على بعض الكاملة عنه كزيد العالم واعترض بان اجتناب
المعاصي كما يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب
بان المراد بالمعصية هنا ما هو المتبادر منها وهو فعل ما نهي عنه لا الترك والقرينة ما لا يخفى واما هو المنكر الذي تعلق به نهي صريح وترك
المأمور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها قوله مدحية مرفوع على انه صفة ثالثة
لقوله صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ويغلو اي بناه التفصيل والحاصل
ان كمال النفس الانسانية منوط بالامرين الاول تهذيبها عما يشينها من العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثاني تزيينها
بالعقائد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة فانه سبحانه نبه على الاول بلفظ الموصوف وعلى الثاني بالصفة المقيدة وانما
قدم النوع الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق
الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه فلذلك قدم ترك ما لا ينبغي قوله
او موضحة مرفوع معطوف على مقيدة وفيه تقدير ان تفسير التقوى على الآن مستارة فيه عند اهل الشرع وهو اتيان
انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي اجمعها وجه كون الصفة موضحة حينئذ ان مفهوم الصفة هو مفهوم الموصوف
مع زيادة تفصيل وبيان وملاحظة ان يقال كيف تكون موضحة لمفهوم المتقين ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان لم مع انه لم
يتعرض فيها الا لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات ودفعه بقوله لاشتماله الى اخره فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور في
الى الصفة لكونها في معنى الوصف او العقد الذين يؤمنون الاية والمال واحد وجه الدفع ان التقوى في الشريعة من يقي نفسه عما يضره
في الاخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ويحصل انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين يبنى اجمالا على
هذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب الى اخره مشتملة عليهما معا في كل تفصيل لان الاتيان بالايمان
والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها
ثمرات لا تنزل وبما ينزل انه اساس لها لا يوجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء دون اساس وفي ذلك ربط لصحتها لا يعتد بشيء
بدونه وان الصلاة اصل العبادة البدنية والصدقة اصل العبادة المالية بسائر العبادات البدنية والمالية وانه
لم يكونا اساسا لسائر العبادات البدنية والمالية ان صحة شيء من تلك العبادات لا يتوقف عليهما نظر هذا ان اتيان هذه
الثلاثة تستلزم غالبا الاتيان بسائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور
عليهما امر التقوى فهذه الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام انواعهما وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فهذه الصفة كاشفة
والعبارة الظاهرة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل
لفوائد الاولى التنبيه على ان الحسنات اصلا يكتفى بذكرها عن تفصيل لكونها مندرجة تحت الاصول وان واحدة منها وهي
الصلاة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وبدنية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها من
قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة قوله ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف
تفسير لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما ان الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات وفي عبارة الكشاف

اشارة

اشارة الى الطبقة هنا عبارة المصنف وهو انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها الذي يتوقف صحتها عليه كما يتوقف صحة البناء
على الاساس وجعل الصلاة والصدقة اي العبادات البدنية والمالية لا اساسها من حيث انهما وان كانا اصلين لها يتوقف
صحتها على صحتهما كما لا يتوقف اولا على الاول بل قد يستغنى عنها بعد الزكاة بخلاف البناء بالنسبة الى الاساس غالبا
قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن الكبائر المنهي عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال
والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات وافرد الاية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها
لسائر الطاعات فان الصلاة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو
والاسلام الاطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات لزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الاطاعة و
كما يلزم من كون الزكاة جزء الاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقدم الاية على الحديث مع ان ترتيب ما يتعلق بها على عكس ترتيبهما
لان الاية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع قال المحقق التفتازاني وههنا بحث وهو ان كون الذين
يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا انما هو اذا حمل المتقين على الحقيقة دون المشارفة اذ لا معنى للايمان واقام الصلوة
وايتاء الزكاة على المشارفين الصائرين الى التقوى انتهى كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة فلا يقتضي ذلك الحمل
بل ان تكون هذه الجملة صفة لها ايضا بقرينة حمل الموصوف باعليها قوله او مدح بالنصب وفي بعض النسخ او مسوق
للمدح ما تضمنه المتقين وايا ما كان فهو حمل كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر
في تتضمن راجعا الى المتقين والى ما يكون المعنى على التخصيص هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقين
قال المحقق الشريف وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا بالمرتضى فهو مفصل
كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على كانت مخصصة وطاهره ان يقال الاوصاف الاخلاقية في مفهوم للمتقين
كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائرها بالحمل على المعنى الشرعي ونظر بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الى
اخره فان الغرض من الصفة المادحة ما كان اظهارا لكمال الموصوف وتعظيمه والثناء عليه فان التناسب يكون صفة بالمزيد دخل
في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة
استتباعها ما عداها كما في كونها صفة كاشفة قوله او على انه مدح معطوف على قوله انه صفة مجرورة قيل اعني او هم الذين
فرتبها ترتيب اللف نقل الشريف المحقق عن صاحب الكشف في الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا وحسن الاول ان الغرض الاصلي
من المدح صفة اظهار كمال الممدوح والاستدلال به كما يدل عليه بالذكر الاشارة الى ان اقام على
سائر الصفات المسكوت عنها ومن المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية
اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء والثاني ان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس قوله
واما مفصول عنه اي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبرها هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب
لهم هدى فكم سائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخره كانه جواب لهذا السؤال
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام
مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا من سؤال نشأ مما قبله وهو مبني على انه ان كان
بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه

بل يتعلق به في الاعراب والمعنى قال الفاضل التفتازاني فان قيل اذا كان الذين يؤمنون معا منصوبا او مرفوعا فهو جملة مستأنفة
مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه
تابع له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى
قطعا والتنبيه على شدة هذا الاتصال بل يؤذن حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير امدح وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح
يكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا
كان الوقف على المتقين غير حسن انتهى كلامه ثم قال الفاضل المذكور فهم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين مبتدأ خبره اولئك على هدى
ينبغي ان يكون الوقف تاما كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح كما زعمه صاحب الكشاف وان سماه هنا منقطعا فقد ذكرنا ان معنى
ان هذا الكلام سبيله الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال فكان ادرج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مستقلا
في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه لكان شيئا واجيب بالفرق بين اتصال المستأنف الواقع جوابا عما يتوجه على ما قبله وبين
اتصال المنصوب او المرفوع مدحا بان المقصود بالمستأنف الاخبار عنه باسبابه لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة
وان كان متصلا به حقيقة بخلاف المخصوص فان المقصود به اثباته لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة فلذلك الحكم
على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستأنف قوله والايمان في اللغة التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف
لابيهم عليهم السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى
فيما اخبر به في كتابه وصدق الرسول عليه السلام فيما اخبر به معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن حق مؤمن كذا قال الامام الواحدي في الوسيط
وقوله من صدق الله تعالى الى اخره مذكور على سبيل التمثيل لظهور ان الايمان في اللغة تصديق المخبر مطلقا كائنا من كان ثم ان الايمان بهذا
المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد امنا اي فان الايمان افعال من الامن يقال امنته فهو اي جعلته امنا منه وامنته غيري
اي جعلت غيري امنا منه والثاني منه يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته كما امنته وبالهمزة على بني تميم انا امن وانا امنت الفعل
الى باب الافعال وتقول امن غيري ان يتعدى الى المفعول ثان كما تعدى بكفل بمعنى صار ذا امن فان الهمزة انما دخلت اللازم عدته
واذا دخلت المتعدي الى ما كان متعديا الى مفعول ثان او يجعل لازما على معنى الصيرورة ويجيء في هذا الوجهين حتى في فرق منه
كان للمصدق امن المصدق الى اخره اشارة الى بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها
كلا المعنيين اللغويين مبني على حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء امنا ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق
فانك اذا صدقت المخبر فقد امنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشير به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقة
حقيقة امنه التكذيب والمخالفة وذلك لان الامن من التكذيب لازم التصديق فلفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل في
الملزوم فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن فانه مجاز لازم الوثوق بالشيء فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل في
معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه قوله وقد يتعدى بالباء يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى
بنفسه ويقال امنته الا انه قد يتعدى بالباء وقيل امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين
ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك
فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمد منهيا اليك حمده واياه كذا في حواشي الشريف المحقق
قدس سره عليه والاحسن ان يقال ويدل على الاخر ما بذكر شيء من متعلقاته كانه احمد اليك فلانا وصف شيء من متعلقات الاول كالذي قوله

يجيء

يجيء شيء ما يحذف صلة يجيء فان صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون يجيء
معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو متعديا الى الثاني بالى فيقال يجيء الى كذا اعني فعل مع ذكره انتهى كلام الزمخشري فقد صرح
بان الفعل الاخر يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بان يحذف صلة الفعل الاول قال المحقق التفتازاني فان قيل الفعل المذكور
ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين
هنا على التقديرين وان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل
الاخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على الحذف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده فان المعنى
فيراد بلفظ محذوف مدلول عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل في الحذف قيد له وهو اثر حال من فاعله ويجيء
تراثم ولكم والله على ما هنالكم يقول ثم يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل في كلام على انه مضمن معنى الندم اي نادما على انفاق ثم قد
يعكس ويجعل المذكور اصلا والمذكور حالا وتبعا كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب اي يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون فيكون مستقلا الا
وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان مجازا محضا لا تضمينا قوله وقد يطلق بمعنى الوثوقة الباء في معنى صلة الحذف ومعنى
على انه حال من الضمير في يطلق لا النفس يطلق لان الاطلاق لا يتصف بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق في
والايمان بهذا المعنى منقول من امن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة لانه يعني عند البعض واجيب الجعل بمعنى صار
ذا امنة وجب فيكون لانه انما انتقل الى معنى الوثوقة يتعدى بالباء يقال امن به اي وثق به وصدقه في ما امنته ان احد
صحابته فان المعنى ما وثقت بان اجد بقاء بناء على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل امن نرى السوء ثم اخبر عنه بعدم
وجدان الوفاء قوله من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن به بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه ان المنقول عنه
لازم المنقول اليه فالمعنى كان موضوعا في الاصل لهذا المعنى ثم نقل منه في العرف العام الى معنى الوثوقة لا انه كان في الوجه الاول موضوعا للمعنى
جعله امنا به ثم نقل في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالايمان كان حقيقة لغوية في جعل الشيء امنا من
كذا على ان يكون هذا التقدير كما ان هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطانية وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق
والوثوقة وعند العصر والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوقة وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما
الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فتمم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز
اللغويين ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا يخالف ما ذكر
في الاصل ان اللغة اصل لا يتصور النقل الا فيه فلا يقال منقول لغوي قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فعلى الوجه
الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب اي يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اي بما غاب عنهم مما هدى
دل عليه بالبينة مما اخبرهم به النبي عليه السلام وصحابته امرهم وعلامة وكتبه ورسله ويوم القيامة والجنة والنار والصراط والميزان
ونحو ذلك مما غاب عنهم من علم قوله واما في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل التصديق بما
بامور مخصوصة علم بالضرورة انها من دين محمد عليه السلام وان كانت متحققة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة
والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام معلوم بالضرورة فالتصديق انما يكون مؤمنا اذا صدق
بجميع ذلك وجزم به واذعن له بقلبه ومع الجزم الكذب وينافيه التوقف والتردد ثم انما اذا لوحظ اجمالا يكفي التصديق الاجمالي
واذا لوحظ تفصيلا يجب تصديقه على التفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنها كان كافرا والنبي عليه السلام مفصل

وانا بهما اكتفوا في تحقق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذهبين احدهما ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة واكثر الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان فهذه اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني بالثبوت امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم به ومجموع ثلاثة امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بمعنى ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع مما علم بالضرورة انه من دينه سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة باعمال بني ادم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منها اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وهو المسمى شهادة وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك تعميم به ومقتضاه راجعا الى الحق والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان اصل الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فانهم جعلوا من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يعتقده منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة الا اذا لم يكن متمكنا منها سواء اعتقد وعمل اولا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بالمجموع هو الايمان الكامل لا اصله فانهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان الاقرار به عندهم اصل الايمان قال الامام فخر الدين رحمه الله في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وتارك كل خصلة من هذه الخصال كافر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اما الايمان بمعنى فعل الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال انه امن لا يقال صلى وصام فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات



فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل انتهى كلام الامام وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المص ومن اخل بالعمل وحده اي ترك دون التصديق والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس كذلك عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا بناء على ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل انما جعلوا كفرا على حدة الجحود والانكار كما انهم لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بعد تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحدة من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالمخل الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اي خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوز ان يرتفعا معا لا متناقضين حتى يمتنع ذلك قوله ومن اخل بالاقرار وحده فكافر اي من ترك بقصد مع التمكن منه فهو كافر مجاهر بالكفر ولا بالمنافق ايضا كان الانسان يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا سواء ترك مع التمكن او لا قال الامام فان قيل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله بالدليل والبرهان وكما تم العرفان فاته ولم يجد من الزمان ما يتلفظ بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلب طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل لحديث المذكور ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي قدس الله سره منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان انتهى كلام الامام رسالة وحكاية قال الفاضل الطيبي رحمه الله يعتذر ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا قال الامام الواحدي الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر معاندة وكفر جحود وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وكفر امية بن ابي الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه

واما بقلبه ولا يدين كما قولي ابي طالب وذكر النبيين المذكورين وما كان النقاش فانه يقر بلسانه ويكون بقلبه انه يحق كلامه فقد قرن بين
الجحد والعناد **قوله** والذي يدل على انه اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان
يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب وظاهره ان فعل القلب هو التصديق
وحده قال تعالى ومن الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان نفسه او داخلا فيه
لكان مجرد ذكره مع تكراره فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا
بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له فلم يجتمعا … الاجماع قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فسماهم بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص
انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل ذلك على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فمن عفي
له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال سبحانه ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا
لا يليق الا بالمؤمن وقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جامعه لباس الايمان واللبس لا
يقتضي رفع الملبوس بل بقاءه واشار به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا
ذنب له محال **قوله** مع ما فيه من قلة التغيير اي مع ما ذكر من ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق
بامور من المجيء … وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق
مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد بضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان
في الشرع عبارة عن مجموع الثلاثة … وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد
مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية معطوف على قوله قلة التغيير فانه قال ومع ما فيه اي
في التصديق متعين الارادة الى آخره يعني انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا يعني التصديق فلا يراد به … اي هو التصديق
لا المجموع ولا حمل على كل واحد لتعيين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هنا منافيا لما سبق من قوله ولا الوجهين حتى في
يؤمنون بالغيب وهذا التعيين مبني على ان تكون الباء في قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او الآلة
لا يجوز … فلا يتعين حمل كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وتغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشارة
الى الوجهين الاخيرين في تحرير … **قوله** ثم اختلفوا الى آخره يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق
بالتصديق وحده اختلفوا في مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة ونجاة من الخلود
في النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق
القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان … فلا بد ان
يكون الايمان تاما قبل فعل اللسان حتى يترجم اللسان عنه فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه
فاسق … الكامل ثم لا بد منه في الايمان الكامل … للتعلق … في اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلاة
خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار
لا بد منه فيها بالاجماع ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه فان العاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من ترك على

وجه

وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن ترك على وجه الاباء
مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فمن حكم عليه بانه مؤمن فيما بينه وبين الله … فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يعني
انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشرطه في تمام
الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم
ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهرا الاقرار بحيث يطلع
عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي
مجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال
عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الى آخره يدل على انه لا حاجة الى
اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق
وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالق
لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا او لا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار قال الشيخ الامام عمر بن محمد بن احمد النسفي
في التيسير قال اهل الحق الايمان المفروض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال الامام ابو منصور رحمه الله
وهو مروي عن ابي حنيفة … وتقدم في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني جزء معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع
فان منع حجة الاسلام الغزالي هذا الاجماع وكذلك مال المص الى اختيار هذا القول حيث قال والحق هو الثاني
واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر والمراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لا يقر بلسانه
وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف لظهور الفرق بين السكوت
عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول
من امارات الانكار القلبي وعلامته بخلاف الثاني فذم الشرع من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا
من اركان الايمان او شرطا في حقه وقد اجاب بقوله والظاهر ان يجعل الذم للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه
منه ومطالبته دليل الانكار ولم يستدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان حتى صار
بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي … فان قلت فما تقول في اتفاق السلف
على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول
السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حق … في فهم … اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء
الايمان … وجوده بل هو زائد عليه يزداد الايمان به … والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال
الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها
بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان
**قوله** والغيب مصدر يقال غاب عنه غيبا وغيبة وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية
للمبالغة كما في رجل عدل وكما اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب عنهم لا يدركه الحس
ولا تقتضيه بديهة العقل … ووصف … مثل … فان الغيب هو القائم مقام الفاعل او صفة

والمظان جمع مظنة بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لا اسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى
بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى الغيب مثل نامر ولابن او على الاسناد المجازى مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال
هي المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهو مؤنث وذلك باعتبار المكان والموضع واذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف
هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمرة منصوب معطوف على المطمأن وهو بفتح الخاء المعجمة
وسكون الميم والمراد بها هنا الهوة والحفرة التي تكون بازاء الكلمة وفي الاصل بمعنى الجوبة والخمر الحجارة وهو مصدر
كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله** او فيعل عطف على قوله مصدرا اى ويجوز
ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة في المكسورة
فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكرهها ثم خفف كذا في الصحاح والقيل ملك
من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراد قيل واصله بالتشديد كانه الذي له قول اى ينفذ قوله وقسم نصب عليه دليل و
المراد بالدليل ما يعم العقل والنقل فان الصانع وصفاته ما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله ما نصب عليه دليل
نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور لان الانسان يعلم القسم الثاني منهما بما نصب عليه من الدليل والغيب الذي اختص علمه
تعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب في الاية الكريمة هو القسم الثاني منه مدح الله تعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه
دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه فيعرفونه ويدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام
والشرائع وفي تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل الايمان المذكور
في قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد
بالايمان المذكور في هذه الاية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله
يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية يتناول الايمان ببعض
الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال
**قوله** هذا اذا جعلته صلة الى اخره اى كون المراد بالغيب الخفي من الحس وهو ما يدركه العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به
بواسطة الباء لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما يطلق على نفس حرف الجر
فيكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وعدى بالباء بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا من الوثوق ويكون
الغيب صفة للمؤمن به لا للمؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج ح الى اعتبار
التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى
الغيبة والباء في المصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون في حال غيبتهم عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا **قوله**
او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم وهو في كلام ابن مسعود انه ما امن احد ايمانا افضل من ايمان بغيب عن المؤمن به ولذا
رضي الله عنه لما استشهد على دعواه بالاية فدلت على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عن ابن مسعود رضي الله
اصحاب رسول الله صلعم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد ايمانا افضل من ايمان من امن
وايمانهم بحضوره صلعم لما شاهدوا من المعجزات بل المجال امن ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا
وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير يكون بالغيب حالا ولكون المراد بالغيبة الغيبة عن المؤمن به تكون الاية في حق غير الصحابة

لان

لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلعم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به الا اذا جعل
الايمان كما قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس حصة للنظر وحده المنوط بحقيقة امر نبوته وهي يستوي في جميع الامة
غاية ما في الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلايل
النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة فلا فضيلة للصحابة من التابعين الذين جاؤوا بعد
بعدهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فكلامه كلام ادعائي اتاني لا تحقيقي **قوله** وقيل المراد بالغيب
القلب لانه مستور يخفى من الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين ولا ارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء
للالة **قوله** اى يداومون عليها ويحفظونها سالمة من الاعوجاج والخلل من ظاهر التي شرعت عليها لا قامت الصلوة اذا
مال او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رائجة فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية
الصلوة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلوة ثم اشتق منها يقيمون
هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلوة بترويج السوق واقامتها
من حيث ان كل واحد منهما يبنى على كون متعلقهما مرغوبا متنافسا فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق
منها يقيمون فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى مجازي للاقامة
الاصلي للذي جعل الشيء قايما اى منتصبا غير ملقى وساقط فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية
ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه
القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال واطلق كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها
وتارة الى نفاق السوق وترويجها فقيل اقمت السوق اى روجته واقمتها اى جعلتها رائجة نافقة فان رواج السوق
التخصيص حسن الحال والظهور فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم
استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه بحيث يتوجه اليه الرغبات و
على استعمال الاقامة في ترويج السوق بقول الشاعر اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا غزالة اسم امرأة
شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربت سنة كاملة حتى هزمته ولذا قيل في هجو الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء
تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طاير والضراب المضاربة بالسيف واثبات السوق
على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت المقاتلة بالمتاع الذي يباع في الاسواق وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور
والعراقان الكوفة والبصرة والمراد باهلها الحجاج واتباعه والقميط كناية عن التمام واجتماع الاجزاء بحيث لم يبق شيء من اجزايه
منفصلا عنه كانه شد بالقماط وقد قال في الصحاح القماط حبل يشد به قوايم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبي
في المهد وربما قيل حول قميط اى تام ومن جملة حكايات غزالة المذكورة ما حكاها ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها الف
فارس وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج
ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلوة التشمير لادائها والصلوة في تحصيلها من غير فتور ثم بالامر واقام اذا جد فيه وتجلد ويكون
لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان ذلك لازم للقيام اما بمعنى نفسه وجعله قايما منتصبا
ضد يقعد او بمعنى سواه وازال اعوجاجه على التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمير

لادائها بالجد والاجتهاد فهو مجاز مرسل اطلاق لفظ السبب على المسبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان اقامة
الشيء على المعنيين يلزمه التشمر والجد فيه والمعنى الرابع لافادته المجرد اداها وفعلها اي ايقاعها جملة الخارج بايقاع جميع اركانها
وشروطها وسننها وادابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة ومعناه صار ذا قيام اي ذا صلوة
بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو كل لا شرف اركانها وهي القراءة كما يطلق عليها القنوت وهو
القيام حيث قيل وكانت من القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل وكن من
الساجدين والتسبيح حيث قيل فلولا انه كان من المسبحين وانما جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا
منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى فصح ان يراد بالصيرورة ذا قيام الصيرورة ذا صلاة وحينئذ يكون [illegible] عن
عن الاداء بالاقامة وقيل يقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها فيكون انتصاب الصلوة على انه مفعول مطلق من غير لفظ
فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون ولا فرق بين كونه منونا ومعرفا باللام لان الحمد في قراءة منصوب
مفعول مطلق لفعل محذوف اي نحمد الحمد فيكون يقيمون مجازا مرسلا على هذا الوجه ايضا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ويحكى
عن صاحب الكشاف انه قال ان الاقامة قد تستعمل بمعنى جعل الشيء قايما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول شايع قال
وهو القيوم فانه القايم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام وهو ما يقام به الشيء اي يحصل فمعنى اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى
اي حصلوها وايتوا بها على الوجه المشروع فهو بمعنى الاداء وما نحن فيه من يقيمون الصلوة لما كان في موضع المدح للدلالة على
ايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما ذكره اولا اولى فانه المناسب لترتب الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون
الصلوة فوجهه ما لخصناه لا ما ذهب اليه المص واما المعنيان الاخيران فلا يخلو تخريجهما من خدشة انتهى وعن الراغب
اقامة الصلوة توفية حدودها وادامتها وتخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة
نحو المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا في المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمة قيل
المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله واقيموا الوزن
بالقسط ولا تجعل وايتوا الوزن بالقسط قوله والاول اظهر اي حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ من الزيغ
في افعالها اظهر في هذا المقام لانه اكثر معانيها والظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي الاول الذي جعل هذا المعنى مجازا
بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه وتوجيه هذا المعنى الى ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين
في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غاية ان يكون [illegible] ذلك في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال
بخلاف وجه المشابهة بين المواظبة عليها وتقويم السوق وكذا وجه العلاقة بين مباشرة الشيء بالجد والتجلد وبين جعله قايما منتصبا
وبين الاقامة والاداء والامام بعد ما نقل المعاني الاربعة بعبارة صاحب الكشاف اختار المعنى الثاني منها حيث قال والاولى ان
الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها
وشرايطها وقال الطيبي ما اختاره الامام اولى مما قاله القاضي لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها انتهى كلام الطيبي
والظاهر ان المعنى الذي اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها
وهو المعنى الاول بعينه قوله والصلوة فعلة بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا وكذا الزكاة وانما حقيقتها اللغوية
في الدعاء ثم نقلت في عرف الشرع الى العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من الزكاء بمعنى التطهير ويجيء

التفخيم

التفخيم ثم نقل الى صورتها لمال المنوي كتبا بالواو وجواب ما يقال حق ان مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم كتب
الالف على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظا بالالف الخالص بل بالف مائلة نحو مخرج الواو كما هو الشايع في لسان مع ان
اصلها واو خالص فلذلك كتب على صورة الواو والمفخم بكسر الخاء المعجمة بمعنى اللفظ المفخم والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف
الى مخرج الواو لا ضد الامالة وهو تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان قال صاحب المفتاح التفخيم ان
تنحو الفتحة نحو الضمة تحريكا بين بين اذا كانت بعدها منقلبة عن الواو فتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكوة على
هذا تكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في تلك الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية عند اهل الشرع منقولة من
الدعاء لاشتمالها عليه وهذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين وهما العظمان
الناتيان في العجز بعد في الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى تلك الهيئات
المخصوصة لتضمن تحريك الصلوين فيه لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة مجاز مرسل لغوي في تلك الهيئات
من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل وما اورد على ذلك ان حمل المعنى الثاني منه بالمعنى الاول تكلف يفتح القول بان هذا منقول من ذلك
اثار اليه المص بقوله واشتهاره في المعنى الثاني المنقول اليه لا يقدح في نقله عن الحقيقة الاولى التي يجب لا يعلمها الا الاحاد قوله
ولذا سمي الداعي مصليا الى اخره تشبيها [illegible] يعني ان استعمال الصلوة في الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة تشبيها
للداعي بفعل الهيئات المخصوصة في الاشتمال على التخشع والخضوع والداعي بالمصلي الراكع الساجد في ان كلا منهما خاضع وخاشع
ولزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في تلك الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء
ثابتة في اشعار الجاهلية ولم يعهد منهم اطلاقها على تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوز نقلها منه هذا
الكلام الشريف رحمه الله وقيل فيه بحث لانا لا نسلم كونهم الجاهليين لم يعرفوها [illegible]
ثم يستعملها اهل الجاهلية في ذلك المعنى والظاهر ان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث لا
يصلح دليلا واما ثانيا فلان اخذ الحركة من الصلا المشتق من الصلا لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح
اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل لا تقرينة [illegible] وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره ولذا نقل المص بقوله وقيل قوله
ومما رزقناهم ينفقون ما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلوة قبله وما الموصولة يحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان يكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها والعائد محذوف قال ابو البقاء تقديره ورزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل
واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال
حينئذ وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه بانه لم يفصل
الا لغرض واذا حذفت فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا والمتحد
رتبة جاز اتصاله كالذي قوله وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا
به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه منع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس ههنا وثانيها ان يكون نكرة موصوفة والكلام
في عائدها كالكلام في عائدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع
المفعول اي من مرزوقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بان قال لان الفعل لا ينفق وما ذكره تقدم من ان المصدر يراد به المفعول
والرزق في اللغة هو الحظ وهو نصيب الرجل من الخير وهو خاص له دون غيره قال ابو تمام وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر

وقيل الرزق العطاء كما في قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم
مالا رزقا وهو لغة ازد شنوءة الشكر ومنه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل هو في اللغة كل شيء يوكل او يستعمل
وقال اخرون هو ما يملك وكلاهما باطلان لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وعقلا اعيش
به ويتمتع به لا يوكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك قال الامام الواحدي الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر
الاسم ويجوز ان يوضع موضع المصدر وكل ما انتفع به العبد فهو رزق من مال وعبد وولد وغيرها انتهى فيفهم ان المكسور اسم
بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر ويوضع موضعه فيقال رزق الله رزقا كما يقال رزق رزقا وتعريف المص اياه
بالتخصيص والتمكين مبني على كونه اسم المصدر ومن قال انه في عرف الشرع عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل
او لا فقد جعله اسما للمرزوق قال الامام النسفي الرزق هو الحظ المعطى عندنا وعند المعتزلة الملك فالحرام عندهم ليس برزق
لانه ليس بملك وخطاهم بانه يلزمهم ان يقولوا بان البهائم لم ترزق لكونها غير مالكة قوله ويمكنه عطف على تخصيص
الشيء والمراد بتمكن الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق عدم منع توجيه والمراد الانتفاع به باكل او لبس او ابقاء سكنى
فواله وساير اسباب الانتفاع به مما طلب سواء جعل له ذلك وابيح او حظر ونهي عنه وليس المراد ان يجوز له الانتفاع به وان لا
عنه ولا يلزم ان يكون الحرام رزقا لانعدام التمكن المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق عليه الا على مذهب المعتزلة القائلين بان
الرزق هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة والقدرة على الانتفاع به ليس ذلك في وسع الحيوان وليس له الا مباشرة اسبابه واطلاع
التعريف المذكور على مذهب المعتزلة مخالف حتى عرفوه به قال الامام في الكبير واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري
الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره بان يمنعه عن الانتفاع به قال واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك
التفسير لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا تخصيص الشيء بالحيوان هو حصول وصول الى الحيوان والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع
به واكثر اصحابنا عرفوا الرزق بمعنى المصدر بانه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل فيخرج عنه سوق ما لم ينتفع به وان كان من شرح
للانتفاع به بانه ان يقال فهي تملك شيئا وتمكن من الانتفاع ولم ينتفع ان ذلك الملك رزقا له وعلى هذا يصح ما يقال ان الكل احد يستوفي
في رزق نفسه ولا ياكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى في كون الشيء رزقا بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه سواء حصل الانتفاع بالفعل
او لا كما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان يفنى بعض منه اكلا ويموت بلا انتفاع منه والرزق بمعنى المرزوق ان الكفي
فيه بمجرد التمكين من الانتفاع ويوت بانه ما ينتفع به الحيوان قال الشريف المحقق واعلم ان المحققين قالوا واعلم ان الرزق لغة
هو اخراج حظ الى اخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا ويقال على اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن
ان ينفق بعضا ويكله واخرى ما يراد به ما هو سبب القوام ويقايه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على تخيم قوله فالمعتزلة
لما استحالوا اي عدوا الحلال من الله تعالى لا يقال استحسن اذا عده حسنا واحتجوا عليه بان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام
وامر بمنعه غيره من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه وهذا دليل عقلي فلا يصح لا بيان
ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا شك في هذا الباب يستوي النقل ثم ذكر بقوله الاية دليلهم النقلي وهو ان وجه الاول انه تعالى
اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكن من الانتفاع بالحرام قبيح
يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح وقد علم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه
تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحق المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والثاني

عبارة

في عبارة المص وان انفاق الحرام بالاول بدل الفا عطف على قوله اسند والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو عطف على اسند
وجه الاستدلال بهذه الاية انها دلت على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل فثبت انه ليس شيء مما رزقه الله تعالى بحرام
قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان
القبيح لا يسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص المنفق بالحلال في هذه الاية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان
تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى فبشر عباد الذين لا يدل على ان الكفار ليسوا عبادا بل تخصيص الحلال واسناده اليه تعالى الفايدة
الاولى ترغيب الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في قوله تعالى ناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية
التحريض على الانفاق فان ترك الامساك انما نشا غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوج الى الغير
وان سبب المعاش وضيقه حظ وهو مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله تعالى وان خالق العباد ورازقهم
ليس الا هو وان ليس للانسان الا ما قدر له واستقاب ما سبب البخل كان سبب خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق قوله والذم لتحريم
ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور في الاية انهم حرموا بعض الرزق مع انه من الحلال المطلق بل مبناه تحريم
ما لم يحرمه الله تعالى فانه فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما المجتهد فتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو بالاستنباط من النص ولا اجماع
النازل منزلته قوله واختصاص ما انفقناهم بالحلال بالقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بان ما في مبناه
ونكتم بالتكلف به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فاوجبه الخالق فيه وتقرير الجواب انا انما قلنا
في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصيص ولا يلزم منه الوفاق في الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة
لمدح المتقين بانفاقهم مما نفقهم الله تعالى والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا والاسناد الى
الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل والاكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل اسم الخالق ينصرف الى خالق السموات
والارض وان كان خالق الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما
رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانه لا
يحصل الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى كما ان المعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى فانهم
لا يعدون الحرام رزقا ولا يسندون القبايح اليه تعالى قوله وتمسك اي تمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالنقل والعقل اما
الاول فما روي عن صفوان انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله ما حرم
الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق يكون حراما واما العقلي فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لم ياكل من يتغذى به شيئا وليس كذلك واجيب بان
الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا فحو ايكم جوابا
كذا في شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض بان المتغذي بالحرام طول عمره صبي جبر بالغ الى وقت الاختيار حتى يقال انه اعرض عما ساق
اليه من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا بالحلال وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له تناوله قد تقرر في الاصول ان المحرم
والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه
لا الى حد الشبع واما من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فمختار انه ليس بمرزوق ونقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة موصوفة

بالمرزوقية الا ما لله رزقنا كما قالوا معنى قوله ام كل حيوان يذبح بالسكين في حلق كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك
احلال اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا
اى راج ذكره شرحه وصاحبه معنى الخروج بزيادة بايع ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اى خرج روحها ونافقاء اليربوع احدى
حجرته يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر حجرة الاخرى القاصعاء ويسميها دقتا لستر ويدفق النافقاء ويستعملها
للنفقى والحقيقة فاذا اتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء برأسه ويخرج منه ومنه النفق في قوله ان تبتغي نفقا في الارض
وهو سرب في الارض يتخلص الى مكان وفي الصحاح نفذ الشيء بالكسر نفى والفتح النفاذ وانفذه اى افناه وانفذ القوم اى ذهبت
اموالهم وفنى زادهم فظهر به اشتراك النفقى وانفذه في اصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ
والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وترتيبها **قوله** ولما استقربت الالفاظ الى آخره فان نحو نفذ نفر نفد نفق نفث نفخ
نفل واشالها ينبئ من معنى الخروج والذهاب **قوله** والظاهر الى آخره وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلقا يتناول جميع
وجوه الانفاق وذكره في مقام المدح قرينة تخصيصه بكونه في سبيل الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبيل الخير يعم الانفاق
الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصيصه باحدهما فيبقى على عمومه ومن صرفه من ظاهره وخصه بالزكاة فرقا بين القرين الاول
بان الانفاق ههنا بانه على عمومه لانه ذكر بعض انواعه لا على وجه التوزيع والتخصيص بل لكونه افضل انواعه والاصل فيه ربما على ان
مبتدأ قريبا لقوله الحتمى من مبتدأ وربما لنوافل لقوله ما يتقرب المتقربون الى الله بمثل اداء ما افترض عليهم وما يحصل به زيادة
القرب من العبادات نحو الاطلاق نفل والاصل بالنسبة الى سائر العبادات والقرين الثاني حصره بالزكوة بقرينة وقوعه في قرين الصلوة
والزكاة هي التي تقرن بالصلوة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا **قوله** شقيقتها
اى اختها من حيث انها امان لسائر العبادات او مذكوران معا في اكثر المواضع واذا اشتق الشيء بنصفين يقال لكل واحد منهما انه
شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه كذا في الصحاح **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به بالتصريح على ان الآية
من اعتبار تعلقه بالمفعول بيان ان ما تعلق به انفاقهم هو بعض ما لهم الحلال لا كله فانه لو اخر المفعول ويتفقون مما رزقناهم
يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيمكن كل واحد من انفاق الباقي فيكون كل واحد من
انفاق الباقي وعدم انفاقه محتملا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادة التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض
المال الحلال لا كله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهي ويكون من يعدهم غيره وتمييز الجار والمجرور متعلق
عن الاطلاق يشعر بان المفعول به الصريح بحيث لا يقدر معه المفعول به مع ان الاثر في مثل ان يكون المفعول مقدما و
يكون الجار والمجرور في محل النصب صفة له والتقدير بعضا او شيئا مما رزقناهم ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا
ان المصنف سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة للموصوف **قوله**
من جميع المعادن التي يمنحهم اسرتم اي اياها فان الرزق لما ساول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للارواح والقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي
ابقاءه على الاطلاق قرينة هذا الاحتمال بقوله صلى الله عليه وسلم ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم ثم كتمه الجم يوم
القيامة بلجام من نار كان جائز الارادة بل اجماعها تقييده بالاموال ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعند الصوفية عرف
السلم من الجود وقيل يجود بالمال ويجاهد والجود بذل الجاه وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل

ينقص

ينقص بالانفاق والعلم بالضد منه فانه دايم وباق والانفاق كل سلوك ان يعاون به المحتاجين اليه الفقير بالمال وغيره بجاهه
عاجلهم وشفاعته وعلم العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وبنحو ذلك وفي بعض النسخ وقع المعاون بالواو
وبدل الدال وهو جمع لاسم موضع العون والمال واحد **قوله** واضرابه اتفقوا على انه ههنا بمعنى امثاله الا ان الشريف
المحقق نقل عن صاحب الكشاف انه قال اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحين
بمعنى المطحون وهو الذي يضرب المثل ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه انتهى وفي الاساس ضرب
القداح وهو ضريبي لمن يضربها معك ومنه ضربه اي مثله وفي الصحاح الضريب الصقيع والصنف من الاشياء والقداح
والضرب الذي هو يضرب بالقداح وضربت الشيء مثله وشكله وحاصل ما ذكره في بيان ان المراد بالموصول المعطوف عما
هو ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له بالذات اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين
يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او يكون طائفة منه و يكون
من عطف الخاص على العام فعلى الخامس فيكون ارتباط او عبر وذكر الوجه الاول بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب
معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب والاشارة في قوله اذ المراد باولئك الى المعطوف عليهم وقوله الذين امنوا بنبينا من
غير ان يسبقهم الشرك والانكار على هذا الايمان اصلا وكون كل واحد من المعطوفين والمعطوف عليهم اخص من المتقين
يستلزم ان لا يكون قوله ثم الذين يؤمنون بالغيب صفة كاشفة للمتقين لان الخاص لا يكون كاشفا للعام لعدم اتحاد
مفهومهما فتكون مقيدة فيكون المتقين المتبرئين من الشرك سواء اتصفوا بما قبل اولا ويكون المعطوف مع المعطوف عليهم
تفصيلا للمتقين بهذا المعنى وكذا لا يكون صفة كاشفة على الوجه الثاني الذي ذكره بقوله او معطوفون على المتقين لعدم
اتحاد مفهومهما ايضا فان المتقين على ذلك الوجه يكون بمعنى العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين ومعنى الصفة
تقيدهم بكونهم المتحلين بجميع ما اشار به من الطاعات وانما تكون كاشفة او مادحة على الوجهين الاخيرين اللذين ذكرا
اولهما بقوله ويحتمل الى اخره وثانيهما بقوله او طائفة منهم فان المتقين فيهما يجوز ان يكون بمعنى المجتنبين عن جميع ما يضر
في الاخرة والموصول الاول مع صلته كاشفة لهذا المعنى كما في تقريره وجميع ذلك ظاهر لمن تامل **قوله** وتوسط العاطف
الى اخره جواب عما يرد على قوله ويحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني هو المراد بالموصول الاول والعطف يقتضي المغايرة
وتقرير الجواب ان توسط العاطف لا يقتضي التغاير بحسب الذات بل يقتضي مطلق التغاير سواء كان بحسب الذات او بحسب الوصف
وتوسطه بين الصفات كثير شايع فيما بينهم كما في قوله تم سيدا وحصورا ونبيا وغافر الذنب وقابل التوب ويجوز ان يقال
فلان عالم زاهد وصادق فان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بحسب الذات وان توسطت بين الصفات
اقتضت تغايرها في المفهوم كما في البيتين المذكورين ولم يكتف باحدهما للاشعار بان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام
وانه قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على حسب ما يقتضيه المقام من معاني الحروف العاطفة فان المقام في البيت الاول يقتضي
المدح بكون الممدوح جامعا لتلك الصفات والقرم في الاصل هو الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ثم سمي به السيد الحليم
من اسماء الملوك الذي عظمت همته وانما هو ابن همام لا يعد احد على منهم ما هو ابن والكتيبة الجيش والمزدحم موضع
الازدحام وهو المعركة **قوله** في المزدحم متعلق بقوله ليث الكتيبة لكونه في تاويل الصغرى اي الشجاع والجريء في المعركة
ونظيره اسد علي وفي الحروب نعامة اي ضعيفة في الحروب وترك على ما المقصود في البيت الثاني الكلام على الترتيب في

فى الاتصاف بالاوصاف المذكورة اى الذى جنح ضمنه فاب اى رجع بالسلامة والغنيمة والنجح الاغارة صاحا يقال لهف
بالشى لهفا اى حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم وقولهم يالهف فلان كلمة يتحسر بها على من مات وللملهوف المظلوم يستغيث
قال الشاعر ولست بمدرك ما فات منى بلهف ولا بليت ولا لو انى وزيابة اسم ابى ناقل هذا الشعر قاله جوابا لحارث بن
همام حين قال الحارث يا ابن زيابة ان تلقنى فى النعم العازب وتلقنى يشتد بى اجرد مستقدم البركة كالراكب يعنى يا ابن زيابة انت ان تجدنى
لا تجدنى راعى الانعام فى المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اى بعدت فى المرعى وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت
السابق والشد بمعنى العدو واجرد فرس قصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل وكذا البركة بالفتح يعنى يجدنى عدو على فرس قصير
الشعر متقدم الصدر مشرفا اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة فى جوابه يالهف زيابة الى آخره يعنى يا تحسر امى اجل الحارث
فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة كانه استهزاء بالحارث حيث اوهم اشارة قال الشاعر بان يتحسر من نيابة حقيقة
لاجل انه رأى عدو الله هو الحارث فقال معصوده او كان مع سلامته اجرا بعده وانه لو لا قيت وحده لا يبقا انا مع ارادة معى لكثير
القتال حالظن ان الغلبة له اى لغلبته لا حصنت جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيف الذى كونه عمدة اسباب المحاربة واصلها
واخذه بسببه احدهما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خليت به لغلبته او لغلبنى واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما
الاخر لا على التعيين لا عن قتل الشاعر اياه قوله على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله ووسط قوله والايمان مجرد معطوف
على الايمان والضمير المنصوب بصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلاة والعبادات التى
المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له قوله جملة اى على الاجمال تبيد للايمان واشارة الى الفرق
بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثانى فان الاول ايمان اجمالى بالغايبات والثانى ايمان تفصيلى
بهذا المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق اخر بينهما بان المؤمن به فى الاول ما يدركه العقل ابتداء مجملا وفى الثانى فان الكتب
المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضيات المصدق بها كالصانع ثم وصفاته والبعث ثم
الحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا التى يكون كل واحد من موضوعها محمولها
حسيا كقولنا الثلج ابيض وقد يكون معقولين كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق
وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقران وما انزل قبله كلام الله وعكسه غير معقول فهذه ثلاث
احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب لما يحتجب لا يكون مدركا بالحس
ولا ببديهة العقل والذى يتعلق بما هو من القبيل الثالث فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول
الثانى على الاول على تقدير اتحادهما وتغايرهما بحسب مفهوم الصلة فانه يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا يجب
لصدق ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا ولا يخفى ان ما سمعنا من تقسيم الغيب الى ما لا دليل عليه وما نصب
عليه دليل يقتضى ان يكون المراد بالغيب معنى الحكم لا موضوعات الاحكام لان ما يكتسب بالاحكام بالبرهان والدليل انما هو التصديق
لا التصور ويدل عليه ايضا قول الامام ان جمهور المفسرين قالوا ان الغيب هو الذى يكون غايبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى
ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا
عليه فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله سبحانه وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة وبالاحكام والشرايع فان تحصيل هذه
العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم انتهى كلامه وهذا صريح فى ان المراد بالغيب هنا هو العلوم



والتصديقات الحاصلة بالدليل ووجه تعلق الايمان بالغيب بالتصديق بالغيب بهذا المعنى اما تضمينه معنى الاعتراف او كونه بمعنى
الوثوق بناء على ان الواثق بالشى يصير ذا امن فهم يؤمنون بالغيب يعترفون بجميع الاحكام الاستدلالية التى علم بالضرورة كونها من
دين رسول الله حال كونهم مؤمنين مصدقين اى يستدلون فيحكمون فيعترفون بالتسليم بان يتكلموا بقضايا دالة على تلك الاحكام
حاكمين مذعنين بوقوع النسبة او لا وقوعها فالغيب صفة تلك الاحكام واذا كان الموصول الثانى متحدا مع الموصول
الاول بالذات وكان العطف لتغاير الصفات يلزم ان لا يكون الايمان الثانى ايمانا بالغيب وليس كذلك بل هو ايمان بالغيب
بالمعنى المذكور فان معنى قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الى اخره والذين يعترفون بحقية الكتب المنزلة مصدقين
اياها ومؤمنين ولا شك ان هذا الحكم المعترف به حكم استدلالى فيكون غيبا فلا يتحقق التغاير بين المعطوفين وصفا
كالاعتبار ان فانا فلا يظهر وجه العطف على تقدير ان يراد بهم الاولون باعيانهم الا ان يقال ان الايمانين وان اتفقا
فى كونهما حكما وتصديقا استدلاليا غيبا الا ان بينهما فرقا من وجه اخر وهو ان متعلق التصديق الاول بما يدركه العقل
ومتعلق التصديق الثانى فانه لا طريق الى ادراكه غير السمع قوله وكرر الموصول الى اخره جواب عما يرد من انه على تقدير ان
يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغى ان لا يتكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلة بعضها على بعض لان تكرار
العاطف بين الذوات يدل على تغايرها وهو خلاف المقصود واجاب عنه بان ذلك للتنبيه على ان كل واحد من قبيلى الصلتين تغاير
لقبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الاستدلال فيهما فان سبيل الادراك فى القبيل الاول العقل وفى الثانى النقل قوله
او طائفة منهم معطوف على قوله الاولون وهذا هو الوجه الرابع وقوله من الجملة اى من جملة الذين يؤمنون يعنى انهم مع الذين
فى الاوليين معطوف عليهم عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقران
والايمان بالكتب المتقدمة عليه كمن امن بالقران من اهل الشرك فان ايمانه بالكتاب المتقدم عليه ليس بالاصالة بل انما هو فى ضمن
ايمانه بالقران المصدق لما تقدمه وتعريضا لهم بمن امن بالكتب السابقة دون القران فى ان يؤمنوا بالقران ايضا كما امن هؤلاء
المؤمنون من اهل الكتاب فيتحقق فيهم ما يتحقق لهؤلاء من المدح والثناء ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف عليه
وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل فى المعطوفين التغاير
بالذات ورجح الوجه الثانى على الاخيرين بتحقق التغاير الذاتى بين المعطوفين على ذلك دونهما ورجح الوجه الثالث على
الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القران بكونه هدى فكونه هدى للمتقين
يدل على كماله فى باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من
ذلك وكذا يرجح على الاوليين بان الايمان بالمنزل الى النبى عليه السلام وبما انزل قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة وكذا الصفات التى تقرر
فلا وجه لتخصيص الاولى بمؤمنى اهل الكتاب وتخصيص الثانى بمن عداهم فان قلت خص الايمان بالمنزل بمؤمنى اهل الكتاب لانهم
الذين امنوا بكل واحد مما انزل الى رسول الله وبما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل واحد من
المنزلين فى الاية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما هو فى ضمن ايمانهم بما انزل اليه لا بالاستقلال وهو خلاف
ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد من المنزلين على الانفراد فانه يدل على ان المراد بالموصول الثانى من امن بكل واحد منهما
استقلالا وذلك مختص بمؤمنى اهل الكتاب غير مشترك بين جميع المؤمنين اجيب عنه بانه لا دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق
الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك التعلق بالاستقلال الا يرى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية

كيف انزل الكتب المنزلة من قبل وامرنا بالايمان بها وان كنا مع لم يؤمن بكل واحد منها بالاستقلال وايضا ان كان المراد بقوله والذين يؤمنون بما انزل الكتاب اوهم تولى ثم وبالاخرة هم يوقنون ان السابقين لم يتعرضوا لها وهي بالحق وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل الايمان بما انزل اليك السلام استقلالا بل انما امنوا به في ضمن ايمانهم بالقران فان اليهود سالم يؤمن بالقران لم يؤمن بالانجيل اصلا ثم لما امنوا بالقران امنوا بالانجيل ايضا في ضمن الايمان به وكذا فرق بينهم ويمين موسى الرسمية ذلك والجواب عنه بان المراد من اهل الكتاب بما انزل يحتمل استقلالا الايمان بجميع بجميع ما انزل على طريقة القيام الاحاد بان يؤمن اليهود بكل واحد من القران والتورية استقلالا والنصارى بكل واحد من الانجيل والقران كذلك ولا امكانك وانما يلزم الحذور ان لو كان ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا ضعيفا ان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والايمان بالكتاب المنزل مع تنافي احكامها من وجهين احدهما التصديق بان كلها من عند الله تعالى وثانيهما الايمان بانه لم ينسخ من احكامها **قوله** وانما يلحق المعاني جواب عما يقال من ان الصلاة النقل والتحريك انما يلحق للجواهر المتحيزة بالذات كالجسم كالافراد وما يتركب منها فانها لا تقبل التحيز بالذات يقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالموضوعات التابعة لها في التحيز فانها لا تتحيز بذواتها فلا تقبل الانتقال عن احيازها بل يتبع محالها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالموضوعات التابعة لها بالتحيز فانها انما تتحيز بذواتها فتقبل الانتقال عن احيازها وتقريب الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها انها لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات انها لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت بتبعية موضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها بالحركة كما في السفينة اذا تحركت الجسم بحركات من بما على في من الاعراض ففي انزل الله الكتاب تحريك بتحريك محله الذي هو الملك الحامل وهو يحرك بتبعية محله الى الحركة والنزول فمثل الكبير اضلالات النازل بالكلام الالهي وصحيح كلام جبريل ام احد المعنى الاول والكلام النفسي القائم بذات الله تعالى اخلاقا مهانا اي معنوا جزء مكلفين كرم الحروف والاصوات فان المعنى الاول بمنزلة الروح والكلام اللفظي الكلام المركب من الاصوات والحروف والمتلفظ لاحد فيهم وانما قال تلفظا وحيا لان المتلفظ منه متصوى حق ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عند انهيا الطبقا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة ولا ثامرة حصنوا ان يسمع كلام الله تعالى الازلي بلا صوت وحرف كما اتي ذا الله تعالى في الاخرة بلام وكيف يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل الم وهو في مقام عند سدرة المنتهى سماعا للكلام الازلي ولم لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم والوجه الثاني للكبير احده ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فيقراه جبريل ويحفظه وعدة ما يتعلق بهذا المقام في اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل الى اخره جواب سابقا ان اريد بما انزل جميع القران فهو جميع منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن الزام بلفظ الماضي وان اريد المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سالفه ومترقبه بان يصدق ويعترف بان كل ما انزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب التنزل من جملة ما يجب ان يؤمن به فوجب ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب التنزل ايضا وتقرير الجواب المختار ان المراد به جميع القران سالفه ومترقبه فوات التعبير عن اثبات ما سلف نزوله بلفظ الماضي صحيح ظاهر فاوجه التعبير عن اثبات مترقب النزول بلفظ الماضي فالجواب عنه بوجهين الاول تغليبا ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بما يعبر عن الجزء والثاني تشبيه جميع القران بالمتحقق نزوله في كونه محقق النزول فيه لان بعضه نازل وبعضه مترقب النزول فيه تعارفا استعير له اللفظ الموضوع ما تحقق نزوله فيكون قوله انزل



اليك استعارة تصريحية واعتذر التحرير التفتازاني على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور جمع مجازي بين الحقيقي والمجازي فيكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف والايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله ثم اجاب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل واحد من معناه الحقيقي والمجازي وهنا اريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل المجموع المركب منهما مجاز وعن الثاني بانه لا شك في ذلك ولكن في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد اريد يؤمنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار وعدم الاقتصار على الكائن ثم قال هذا الخلص اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف قال المولى خسرو رحمه الله والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ما ذكره في الجواب من انه لابد في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك ولكنه بقوله سيما وقد اريد يؤمنون الى اخره واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية في الايمان بكل واحد منهما بالخصوص على ان سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع وحينئذ لا يدفع هذه المقدمة عن الجواب الثاني كلامه ولا يخفى انه ليس له معنى محصل **قوله** ونظيره اي في الاحتياج الى احد التاويلين فان ظاهر النظم يدل على ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد نزل بتمامه حين تعلق سمعهم به بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض منه ولا القدر المشترك بين بعض وكل والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التاويلين المذكورين بان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه ويعبر عن الجميع بما يعبر به عن الجزء المسموع حقيقة وبان يغلب ما نزل وما انزل من بعده ويعبر عن الجميع بما يدل على تحقق النزول استعارة تصريحية **قوله** وما انزل من قبلك عطف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان بها جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد مما انزل الله تعالى وما انزل من قبله اجمالا اي مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيها من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل الله تعالى فرض كفاية لانا لا نعتقد اي مكلفون بتفاصيله وقيام الكل بما اوجبه الله تعالى وعلانه لا يمكن الا اذا علم على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به فلان الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الان بحتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بما انزل الله تعالى واجبا لانه تعالى ولا في الاخرة وادلة عليهم على التحقيق فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجبا لا يكون مفطحا وانما نقب انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على الجهد على سبيل التفصيل لان الله تعالى لا يمكن ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه معاوعلانه لا اذا علم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على الجهد على التفصيل فرض على العامة والايمان بما انزل على الانبياء كانوا قبله من فانه وجب في الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي يوقنون ايقانا زال عنه معه الى اخره قال الامام الواحدي يقال يقن بيقين يقينا فهو يقن وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله واحد واليقين هو العلم الذي يحصل استدلالا ونظرا ولا يجوز ان يقال علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالاخرة يعلمونها علما بالاستدلال انتهى ويلائي ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بموجب النظر الصحيح سمي يقينا

وبالاخرة هم يوقنون لما دل على اختصاص الايقان بالمومنين وان اهل الكتاب ما يومنوا بالله اليوم الاخر ليسوا بموقنين
بل معتقدهم عن ظن وتخمين بين وجه ذلك بان وصفهم ايقانا بعقيدة فقال معرضا ما كانوا عليه الى اخره **قوله** واختلافهم مرفوع
معطوف على ما كانوا عليه واقرب منه ان يكون مجرورا معطوفا على قوله ان الجنة بناء على اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فيتعين ان يكون
معطوفا على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من الجنة الى اخره فان اليهود ... بعد ما اتفقوا على الاقرار بالاقامة الاخرى
والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها
على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهبت اخرى الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام وللتوالد
والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح الطيبة والسماع اللذيذ والفرح
والسرور واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه **قوله** وفي تقديم الصلة وبناء ... بالاخرة فانه متعلق بيوقنون
لقوله هم فهو جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها وهي صلة ايضا **قوله** وبناء يوقنون على هم اي جعله خبرا مسندا
عنه وهو جواب عن سوالين احدهما قوله بالاخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم وثانيهما ان هم فاعل معنى
ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدا فان اصل الكلام ويوقنون بالاخرة ثم عدل عنه وحصول الجواب انه عدل الى ما ... من التقديمين
ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها الاخرة ثم
اليهود كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يومنوا بالقران بان ما كانوا عليه ليس من الايقان
بحقيقة الاخرة لعدم خلو علمهم بالاخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امور الاخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد
تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالاخرة مقصور على المومنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يومنوا بالقران وفيه تعريض
لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض لان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المومنون
لان الاخرة هي التي يعتقد وبها يقول تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من المعطوف على الذين سوى اهل البيان
ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق التجريد ... ذكره فان ذكره ... توطئة والمقصود ذكره ... ذكر اهل الكتاب توطئة
والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه اخرة ليس باخرة وما زعموه ايقانا جهل فيه تعريض بهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم
الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة
وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فهنا لف ونشر على ترتيب اللف والتعريض امالة الكلام من جانب الى
اخر كانه ... هنا الى الكلام على ان ما يزعمونه اليقين ليس بيقين بل محض جهالة وان ما يعتقدونه الاخرة ليس باخرة بل وهم
لا حقيقة له وانما اليقين ما عليه المومنون والاخرة ما هم يعتقدونه ثم ان كل واحد من التعريضين انما هو على سبيل الكناية
لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان كان الايقان مخصوصا بالمومنين فالانتقال من تخصيص الايقان بالمومنين الى سلب الايقان
عن اهل الكتاب انتقال من الملزوم الى اللازم فكان كناية وكذا الكلام في التعريض الثاني فان ما يعتقده اهل الكتاب لما لم يكن
اخرة كان الايقان بالاخرة مخصوصا بالمومنين فان الانتقال من اختصاص ايقان المومنين بحقيقة الاخرة الى ان ما يعتقده اهل
الكتاب اخرة ليس باخرة انتقال من الملزوم الى اللازم ايضا هكذا قيل ولا يخفى ما فيه لان نفي الحكم عن المقابل احد مفهومي التخصيص
داخل فيه فان الكلام المفيد للحصر والتخصيص موضوع بالوضع النوعي لان يفيد ثبوت شيء لشيء مع نفيه عن غيره فيكون كل واحد
منهما مفهوما من الكلام بصريح لفظه لا لكونه لازما لمفهومه الصريح او ملزوما له فلا يكون من باب الكناية قطعا بل لا يكون من

باب

باب التعريض ايضا لان التعريض امالة الكلام المسوق لغرض الى جانب اخر والكلام المفيد للتخصيص مسوق لافادة الحكمين
معا فلا يتاتى ان يكون تعريضا بالنسبة الى احد الحكمين **قوله** ايقان العلم اي احكامه **قوله** ولذلك اي ولكون الايقان
متفرعا على النظر والاستدلال لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات
من اجلى اليقينيات واقواها ويقول المصنف في سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم
المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية **قوله** غلبت كالدنيا تفريع على كونها صفة الدار فان كونها
صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة بحيث لا يستعمل في غير ما غلبت هي عليه لان المراد بالصفة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار
معنى هو المقصود والتزم ذكر الموصوف معه لكونه ... لتعيين الذات المبهمة الا ان بعض الصفات قد يغلب على ذات
معينة فلا يستعمل في غيرها كالرب ... يضعف ... ثم ... الاخرة التي هي نقيض الاولى فانها صفة غالبة
على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وسميت الاولى دنيا لانها ادنى من الاخرة وسميت اخرة لكونها متاخرة
عن الدنيا وكاينة بعد فنائها والاخرة بمعنى المتاخر لانه اسم الفاعل من اخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل الا ان الاخر بفتح الخاء افعل
من الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب والغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والنجم على الثريا والكتاب على كتاب سيبويه وفي
الصفات كما في ... الباطل خاصة ثم ان الاخرة والدنيا لكونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء
التي لا يذكر معها موصوف كانهما ليستا من الصفات **قوله** اجراء لها مجرى المضمومة ... يجوز قلبها همزة
في وجوه ووقتت فانه يجوز ان يقال فيهما اجوه واقتت وهناك لم تكن الواو المبدلة من الهاء مضمومة لكن اجرى ضمة ما قبلها
وهو الياء مجرى كون نفسها مضمومة ... ونظيره قول جرير في وصف ابنة موسى وجعدة كانا موصوفين بالجود والحلم
وايقاد النار ... الموقد الى موسى وجعدة اذ اضاءها الوقود قال الفاضل اليمني قال سيبويه وقد قلب الواو همزة في الموقد
... الضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها ... على وزن ... ومعناه ... ابناه
الاولى ... حب ...
ابناء ... واللام جواب قسم محذوف ولم ... مثل المدح في شيء واسم لنعم الرجل زيد فان ...
المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وقد الا اذا افعال المدح والذم فانه يقتصرون فيها على اللام ...
يدخلها قد لعدم تصرفها ... في استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح ووصفهما
بالكرم فكنى عنه بايقاد النار والاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياها واذا ضاها بدل اشتمال ...
اضاءة وقودها اياها ونحوه في البدل قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت ... مدح من صاحب
الكشاف ان الوقود هنا بضم الواو وهو مصدر واما الوقود بالفتح فاسم لما يتوقد به ...
توقدت ... واستوقدت ايضا والايقاد مثل التوقد والوقود بالفتح الحطب وبالضم الايقاد **قوله** الجملة في محل الرفع
قد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون الذين يومنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع
المحل بالابتداء ويكون الموصول الثاني عطفا عليه ... على هدى في محل الرفع انه خبره ويكون مجموع الجملة استينافا
واما الاحتمال المذكور هنا ... والاستيناف لا محل لها ... ان ذلك الاحتمال مختص بان يكون الموصول الاول مفصولا [illegible]

عن المتقين بل هي في محل الرفع ايضا على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة له او منصوبا او مرفوعا على المدح
ويكون الموصول الثاني مبتدأ وخبره هذه الجملة فيكون الموصول الثاني جزء جملة اولئك على هدى والمتقين معطوفة على جملة المتقين
ويكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد مع ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم انهم ينالون الفلاح
في العقبى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية موافقة للجملة الاولى في الفرعية والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان
وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى لاهل الكتاب الراسخين فصح عطف الثانية على الاولى والاتصال المصحح للعطف بين هاتين
الجملتين فان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى
لبيان ان الكتاب هدى لهم والثانية لبيان ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح ومثل هذا الاتصال يصح التعاطف بين الجملتين

قوله جزم غيره ان هؤلاء الجهلة والصغيرة الجهد في قوله لم راجع الى احد الموصولين وما كان توسيط الكلام في تقدير كون الموصول
الثاني معطوفا على المتقين بان لا يكون معطوفا على الاول حال كون الاول موصولا بالمتقين لا يخلو من تكلف لم يذكره صاحب الكتاب
ابتداء وتوقي لم المصنف احتمالا لم يشتغل بتحقيقه وانتصر على تحقيق الاحتمال وهو كون الموصول الاول مبتدأ والثاني معطوفا عليه
واولئك على هدى خبره والجملة استئنافا حيث قال فكانه لما قيل هدى للمتقين نشأ من الجملة اختصاصهم بكون الكتاب هدى
لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك وما لهم احقاء به فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الآيات اي اجيب بانهم مستحقون لذلك
الاختصاص لسبب اتصافهم بالاوصاف المذكورة فان ترتب الحكم على اسم الاشارة المشار به الى الموصوفين بالاوصاف المذكورة المتعلقة
بالاعتقاد والعمل يعين انه مترتب على المتصف بتلك الاوصاف ومعتبر عليه يشعر بعلية تلك الاوصاف للحكم المذكور فكانه قيل الذين
هذه عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بها وحرم عنها
من ليس على صفتهم

قوله والا فاستئناف اي ان لم يجعل احد الموصولين معطوفا على المتقين بل جعل الاول موصولا به وجعل
الثاني معطوفا على الاول يكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستئناف لا بد ان يكون جواب
سؤال مقدر فصيرت الجملة الاولى حين ترتب الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستئناف على
ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قوله سهر دائم
جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب مطلق ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فكانه
عنى بانه سهر دائم والثاني السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا او كذا لا سيما السهر والحزن فانه قيل ما يقال
هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص
للحكم السابق نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فالجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لدوم بتبرئة نفسه
كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث
ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه حكى ان الملائكة قالوا
لابراهيم سلاما فتوجه ان يقال فاذا قال ابراهيم في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام وهو جواب عن السؤال عن غير السبب
فقول المص فكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستئناف
فكانه قيل ما للقائلين في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانهم يرتقون من حضيض الضلالة والجهالة الى ذروة الهدى والفلاح
والمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله تعالى الذين يؤمنون

بالغيب

بالغيب الى اخره قوله او جواب سائل قال الى اخره اشارة الى انها من قبيل النوع الاول كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها
بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب لنيل ذلك الاختصاص فعلى هذا الوجه يتعين ان مقصد السائل
من تفصيل تلك الصفات قال الشريف قدس سره لا وجه للسؤال بان يقال ما بال المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة
المخصوصين بكون الكتاب هدى لهم وما لهم احقاء به مع تقدير ان يقع الاستئناف في قوله اولئك على هدى لان الاوصاف
التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد غفل عن اقتضائها له فسأل عن سبب الاختصاص و
لذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها وتبيينها مع ان السائل يعرفها فيه من صورة السؤال قال المولى الموفق خسرو رحمه الله لما سأل عن
اختصاصهم بذلك اجيب بانه تام السوغ كما قال الحق من انهم تم والحجة من الله ومؤيدين من عنده نظرا الى كونهم موقنين في
امرتم سعاير الاختصاص المذكور سيما لا سيما انه انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب ثم قال نظرنا ناصف له
الفاضل المحقق الى ان هذا مجرد احتمال لطيف ان يجئ لهذا السؤال زيادة توجيه لا الجواب لكنه نابية من اسباب بيان بالجواب اعادة الدعوى
وبالم الشريف من انه لا وجه للسؤال الى اخره وانت خبير بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره الشريف وذلك لان من تامل كون كتاب الله
ثم هدى المتقين الموصوفين بتلك الصفات الكاملة فانه يعلم قطعا ان هؤلاء كانوا متقين ومؤيدين من الله تعالى فلا يحتاج الى صحة السؤال
الا انه كان ما نشأ من اقتضاء تلك الصفات لذلك المعنى وعن كونها سببا لذلك الاختصاص قوله ويتعين الحكم على راحة
من الاستئنافين الاول ما وقع في قوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الآيات والثاني ما وقع في قوله اولئك على هدى فان
لا يكون له محل من الاعراب فان المثال المذكور نظير كل منهما من حيث انه لاستعادة التحقيق من القسم الرابع وهو ما يكون باعادة
صفة ما استؤنف عنه الحديث لان المثال المذكور لا باعادة اسم لا اذا قيل احسنت الى زيد حقيق بالاحسان ويكون الاستئناف
باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث فانه كان ما استؤنف عنه في الآية هو المتقين منزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله
الذين يؤمنون بالغيب الى اخره بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستئناف الواقع
في قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استؤنف عنه فلعله يشعر بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة لان
حق اسم الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت الصفات الجارية على المتقين
مميزة وجاعلة اياهم كمحسوس مشاهد وقع وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كان قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة وهو معنى التعليل وليس في الضمير هذه الملاحظة
لانه موضوع لاحضار الذات فقط ومرجع الضمير لا حضر اوصافها وذلك لان الاشارة في صورة الضمير بمثله في صورة الفصل الى
نفس الذات من اوصافها وفيه ايهام قطع النظر عن اوصافها بخلاف الاشارة فانها حسية ولا شك ان الحس لا يتعلق على تميزها الا
من حيث انها اذا اشير اليها ذات بينه فقد اشير اليه من حيث صفاته فيها لا باعتبار كانت الصفات معتبرة في اسم الاشارة لا في
الضمير لما فيه من بيان المقتضي كالاستئناف باعادة الصفة من بيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب فان ترتب الحكم على الوصف
المناسب ايذان بان ذلك الوصف هو الموجب للحكم قيل ليس في المثال اعادة صفة المستأنف عنه لان زيدا في المثال المذكور لم يذكر
بصفاته حتى يعاد لها فالمثال لا يناسب الممثل فالاولى ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل فان الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاكرام
اللهم الا ان يقال المراد باعادة صفة اعادة ذكره بذكر صفته كان المراد باعادة اسمه اعادة ذكره بذكر اسمه من غير ان يتعرض لشيء من صفاته
انتهى ويمكن ان يقال ان زيدا في المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما فانه لما كان مشهورا بكونه صديقا قديما للمخاطب صار بحيث

كما ذكر اسمه فينتقل السامع الى الوصف المذكور فكان كانه ذكر اسمه مع بعض صفاته التي هي مبنى الاحسان فكان المثال المذكور
نظير الاية من حيث ان المستانف عنه مذكور في كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف فيها باعادة صفته لكن
تلك الصفات في الاية مذكورة صريحا في جانب المستانف عنه ومذكورة حكاية في جانب الاستيناف وفي النظير كان الامر بالعكس
قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان مقصوده من هذا الكلام بيان ان كلمة على في الاية
ليست بمعنى قولك زيد على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في
التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من الهدى بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على طريق
الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح بمتعلقات معاني الحروف
ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني
الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك الى هذه بنوع
استلزام قوله مثل تمكنهم الى اخره اي ليس المراد بعلى ههنا الاستعلاء على الهدى حقيقة بل تشبيه حالهم في تمكنهم بالهدى و
استقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وتصوير المشبه اعني تمكنهم من الهدى بصورة المشبه به وهو الاستعلاء الحقيقي على الشيء فان
الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به وابراز لوجه الشبه في جانب المشبه بصورته في جانب المشبه به مبالغة في شانه فيما مثلت اذا قلت
رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وهو الشجاع بصورة الاسد وجراته فكذلك في الاية صورت تمكنهم من الهدى وتمكنهم به واستقرارهم
عليه بصورة استعلاء الراكب في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار
المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل قوله مثلت حالهم
يحتمل وجهين احدهما في هذا الوجه الاول ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى والتمسك به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب و
اعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل واحد من طرفيها لكن لم يصرح بشيء من الالفاظ الموضوعة بازاء المشبه به الا بكلمة على
فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام فلا يكون
في على استعارة اصلا بل هي على حالها قبل الاستعارة والثاني ان تشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات الفاظ
[illegible] بذكر لا فقد اللازم للمشبه به وسماه مركب الهدى لان القعود في غارب الابل يعني الركوب عليها والغارب ظهر الدابة
ما بين السنام والعنق ومنه حبلك على غاربك اي اذهبي حيث شئت قوله [illegible] اي التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما
يحصل باستفراغ الفكر ليحصل كمال القوة النظرية وبالمجاهدة على مخالفة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق
القول في كونهم على الهدى متمسكين بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحترس من المطاعن والشبه
فكانه تعالى مدحهم بالايمان بما انزل اليهم اولا ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته من الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف
لانه اذا كان متشوشا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يتجاذبه نفسه في علم وعمل وسائل [illegible] فاذا حصن نفسه من الاخلال
به كان مدحا بانه على هدى من ربه قوله ولا يبلغ كنهه في صفة الهدى بعد النفي مبلغا الا لا يبلغ احد حقيقته وكنهه ولا يصل
مبلغه [illegible] في كون التنكير للتعظيم [illegible] خويلد بن مرة في رثاء خالد بن زهير كان رجلا عظيم القدر [illegible]
الطير [illegible] فاستعظم الشاعر الحرب حيث [illegible] ليستعظم اللحم استعظم الطير [illegible]

يحتمل

يحتمل به لان يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيمها فمعنى الطيبة تعظيم اللحم راجع الى التعظيم خالد وكلمة
لا في قوله فلا وابي الطير زائدة في اول القسم كما في لا اقسم ويحتمل ان لا يكون زائدة بل يكون رد الكلام سابق اي ليس الامر كما
زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب للطير على طريق الالتفات من الغيبة واصل [illegible] سقطت نونه بالاضافة
وذكرها بالكسرة [illegible] على التعظيم ايضا والمراد [illegible] اي لا تام به [illegible]
بالمرة وعد البديع ان يكون القسم مناسبا للمقسم عليه كقول ابي تمام وثناياك انها اغريض ولآل توم وبرق وميض [illegible] البرد وقيل الطلع
والتوم حب يعمل من الفضة كالدرة الواحدة تومة والوميض اللامع وذكر [illegible] في اول سورة الزخرف في تفسير قوله تعالى حم والكتاب المبين
انا جعلناه قرانا عربيا نقلا عن صاحب الكشاف وانه كان [illegible] قوله وكذا تعظيم بانه
ما خبره كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من
تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة الى العظيم [illegible] ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان
مؤيد من عند الله [illegible] قوله
وقد ادغمت النون في الراء في قوله من ربهم [illegible] عند القراء [illegible] ان لا غنة مع اللام والراء [illegible]
[illegible] في بعض الروايات [illegible] في جوازها عند اهل العربية [illegible]
في [illegible] القراء اختلف القراء فيه والمشهور تركها قوله واولئك هم المفلحون كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم
بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين اي من الخصلتين [illegible] للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما
[illegible] فان الاثرة [illegible] ويتقدم على من عداه [illegible]
والمراد بالاثرتين تمكنهم بالهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه [illegible] ترتب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه
على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف بتلك الصفات
بان اتصافهم بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما [illegible] ولو لم يكرر [illegible]
انما يقتضي [illegible] والثانية [illegible] الاشارة
[illegible] على ان كل واحدة من الاثرتين [illegible] واختصاصهم بالمجموع [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
[illegible] صاحب الكشاف [illegible]
على ان كل واحدة من الاثرتين وهي الهدى والفلاح [illegible]
[illegible] ان ترتب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الاوصاف [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بالاثرتين [illegible] من الصفات [illegible]
من الهدى في الدنيا [illegible] الفلاح في العقبى [illegible] حال
[illegible] ولا يحتمل الفلاح ايضا [illegible]
على ان [illegible] الفلاح [illegible]
[illegible] قطع النظر عن تقديم المسند اليه وتوسيطه قوله [illegible] الجملتين ههنا فان الجملة الاولى [illegible]

على هدى اى مستمسكون بهداية امرتم اياهم وكلا لتركها ما يوصلهم الى المطلوب مغايرة للجملة الحاكمة عليهم بالفلاح بحيث ليس بينهما
كمال الانقطاع لما بينهما من المناسبة التى لا يوجب كمال الاتصال فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب انما يحصل فى العقبى والهدى الذى
هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل انما هو فى الدنيا فتغايران فى المفهوم والوجود
لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للاخر فكان بين الجملتين التوسط بين الكمالين فلذلك عطفت الثانية على الاولى
بالواو الى امعن الجنبة عن قتايل المعطوفين من وجه اخر بخلاف قوله ثم اولئك كالانعام مع قوله هم الغافلون فانهما وان
اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما متحدان بحسب المقصود والمال اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فكانت الجملة
الثانية مؤكدة للاولى فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما **قوله** وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه نقلا ومعنى
النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد الحكم الاسم من الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان
الغرض الاهم من اتيانه دفع التباس الخبر الذى بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع
ان العالم والمفلحون صفة للمبتدا فينتظر الخبر فجئ بالفصل ليتعين انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان معناه فى غيره
فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدا حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب بعده فى نحو كنت زيدا هو القائم وبعض العرب
يجعله مبتدا ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده فى باب كان وباب ظننت وعليه ما نقله فى قراءة من قرأ وكنا نحن هم الظالمون وان تراه
انا بالرفع فيهما وقوله عم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه وبه هم الذين والفرق بين كونه
مبتدا وفصلا انه على تقدير كونه مبتدا يكون ملحوظا اصالة ويكون مسندا اليه وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالتبع ويكون
عبارة عن النسبة الحكمية المقصودة بين جزئى ذلك العلم لكل منهم على تقدير كونه فصلا لا مبتدا ثلاث فوايد الاولى ان المذكور بعدها
خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك سمى فصلا والثانية تاكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الرابطة حتى قال الحكيم ابو نصر
الفارابى معنى قولنا زيد هو العالم زيد ذات كرحالمت والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه وتخصيصه به فائدة الاستعمال
فى مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب قد تقرر فى علم المعانى انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سواء كان اسما منكرا
او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو فى الدار قال صاحب الكشاف فى قوله ثم الم يعلموا ان الله
هو يقبل التوبة هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تاكيده فان الخبر المعرف باللام يفيد
التخصيص سواء كان المبتدا معرفا بلام الجنس كقولهم الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا
المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدا معرفا باللام وكان اللام فى الخبر للجنس نحو انت العزيز الحكيم اى لا عزيز
الا انت او للعهد نحو رايت كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص
اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتداء وقصدا وانما يفيده تاكيدا وتبعا وذلك لا ينافى قول المص انه يفيد التخصيص **قوله**
او مبتدا عطف على قوله فصل **قوله** كانه الذى انفتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفايز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح
فى الاصل بمعنى الشق والقطع وهذا هو الرابع ثلاثيا يقال فلحت الارض اى شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع و
قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة ويحتمل ان يكون افلح بمعنى فلح لان افعل وفعل كثيرا ما يكونان بمعنى مثل اخلق الثوب
وخلق اى بلى وفلق بمعنى شق وفلذ اى قطع وفلى اى فرق الشعر لطلب القمل وفى الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلج بالجيم تباعد
الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل افلج الثنايا اى منفرجها وهو خلاف متراص الاسنان **قوله** وتعريف

المفلحين

المفلحين الى اخره ذكر له وجهين الاول ان يكون اللام فيه للعهد الخارجى بان يكون عند المخاطبين طايفة معهودة معلومة بانهم
المفلحون فاذا قيل لهم ان الكتاب هدى للمتقين وقع فى ذهنهم طلب الحكم على المتقين المذكورين بانهم عين المعلومين بالافلاح ام
لا فان كل واحد من المتقين والمفلحين وان كان معلوما عند المخاطب لكنه مع ذلك يجوز ان يكون الموصوف بالتقوى مغايرا للموصوف
بالفلاح فى الاخرة بالذات ولا يعلم ان المتقين هم المفلحون ام لا فان كون المسند والمسند اليه معرفتين لا يستلزم معلومية النسبة بينهما
بالوقوع او اللاوقوع كما فى قولك زيد اخوك فهو مثل ما قلنا انه اذا قيل هدى للمتقين وقع فى ذهن المخاطب بانهم هم الذين بلغنا انهم
المفلحون فى الاخرة او لا فقيل لهم انهم المفلحون وليس المعنى انه يقع فى ذهنه طلب تعيين ان المفلحين المعلومين لنا بهذا
الوصف من هم كما يتوهم من ظاهر لفظ الكشاف اذ الجواب ح المفلحون هم اولئك المتقون ثم جعل المفلحين فصلا يعتبر فيه قصر المسند
على المسند اليه اراد دفع التوهم الذى بان يتوهم ان الموعودين بالفلاح فى الاخرة يساويهم غير المتقين ايضا وان لم يحصل فصلا بل
كان مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصد بل يكون الكلام لمجرد الحكم عليهم بانهم الموصوفون بالفلاح والوجه الثانى
ان يكون اللام لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة والمشهور ان الخبر المعرف بلام الجنس مفهومه مغاير للمبتدا منحصر فيه حقيقة لا يوجد
فى غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن امير سواه ومنحصر فيه ادعاء بان يكون كاملا فيه فكان المبتدا بحيث لا يوجد
فى غيره نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا فى الشجاعة كانه قيل زيد كل الشجاع حتى يجمع افرادها وقد يقصد بالخبر المعرف بلام الجنس
مفهوم اخر مغاير للمبتدا منحصر فيه محصور ادعاء ان المبتدا هو عين ذلك الجنس متحد معه لا ان ذلك الجنس مفهوم اخر مغاير للمبتدا
منحصر فيه محصور عليه حقيقة او ادعاء كما فى الاول وهذا من اقسام الخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر ذكره الشيخ فى دلايل الاعجاز و
اختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر والظاهر ان الاية من قبيل زيد هو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة حتى الاخر ان ابرز الكلام
فى صورة توهم ان جنس الشجاعة مقصور عليه لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال والمعنى
اولئك هم كل افراد حقيقة المفلحين لا توجد تلك الحقيقة فى غيرهم اذ لا اعتداد بفوز غيرهم ويمكن حمل كلام المص على ما ذكره
الشيخ فالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هى هى وهو ابلغ من الاول **قوله**
تامل كيف نبه كيف فى محل النصب انه مفعول تامل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بمعنى الظرفية كانه قيل تامل فى
كيفية تنبيهه سبحانه والمراد بالايات ما احد سواهم عنكم بكمال الهدى فى الدنيا وبكمال الفوز والفلاح فى العقبى وقوله من
وجوه شتى متعلق بقوله نبه وقوله بناء الكلام وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه
شتى وقوله للتنبيه تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة يفيد اعادة الموصوف من حيث هو
موصوف وترتيب الحكم على الوصف مفيد للعلية ولا يخفى ان البناء المذكور اوجه من كان الاعادة ووجه كونه منبها على الاختصاص
المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية تختص بالثانية
والوجه الثانى من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بالذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم
الاول بمن عليه المشار اليه لاختصاص علة الحكم به فالتكرير يفيد اختصاص الفلاح به لاجل اختصاص علة الفلاح
به والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر مما سبق لان اللام للعهد او للجنس وعلى
تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما عرف والوجه الرابع توسيط الفصل
فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم **قوله** لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه مع ما

به قوله من وجه وشق وهذا بالنظر الى كالهم في انفسهم **قوله** والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير **قوله** وقد تمسك به
اى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق قال الامام هذه الاية
يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون
مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر لذلك الحكم فيلزم ان
يكون علة الفلاح هو الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له
الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه ومن الثاني ان نفي الاسباب الواحد لا يقتضي نفي المسبب
فعند تمام اسباب الفلاح مغفرة او مع وقد تقرر ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية
لتحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء ترغيبا لها في التمسك باسباب
الاستكمال وسلوك سبيله وتنفيرا وزجرا عما يرديها ويشقيها وتكميلها باعتبار القوة النظرية بمعرفة المبدأ والمعاد وما
يتعلق بما بين النشأتين وباعتبار القوة العملية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد تبين افادة سورة الفاتحة
الاشارة الى ذلك بما لا مزيد عليه واوائل هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب على
الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى التكميل بحسب القوة النظرية لان الغيب يتناول الاحكام الاستدلالية المتعلقة بما
تم وصفاته واليوم الآخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة الى التكميل بحسب القوة العملية بتحريض على الاهتمام بالعبادة
البدنية وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى التكميل بحسبها ايضا لكن بالتحريض على العبادات المالية ولما كان الاستكمال
بحسب القوة النظرية اصلا يتوقف عليه الاستكمال بحسب القوة العملية وكان الايمان بالكتب المنزلة والايمان بالاخرة اصل جميع
السعادات خصهما بالذكر مع اندراجهما في جملة الغيب فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم
يوقنون ثم اشار الى ان من جاز هذه الصفات وفاز بالاستكمال الكاملات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك
على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى ثم عقبهم بحب مثالهم وجعل خصالهم وترغيبا للغير
واقتفاء اثرهم ليفوزوا بالفلاح الذي هو اهم المطالب واعز المآرب واسترشدوا الى دار السلام وهديهم من يشاء الى صراط
مستقيم **قوله** اهلهم اي جعلتهم اهلا والفتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد
والمردة جمع مارد وهو المتمرد **قوله** لتباينهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود
من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك
الكتاب الكامل في جنس المتحدى بالاعجاز والمقصود من الجملة الثانية هو بيان انهماك الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر
والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسنادين الذي
هو المسند اليهما ولا بين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين
مقابل ومضاد للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احديهما ضد المسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي
ووجود المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على
تقدير الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى و
الفلاح فلانه سبيله حينئذ سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال ناشئ من قوله هدى للمتقين فيكون

مندرجا

مندرجا في حكم ما قبله في المفاد لان الجواب مبني على السؤال وهو على منشائه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع
التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين فان قيل اذا جعل قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك مبتدأ خبره اولئك على هدى يكون الموصول الثاني مع خبره جملة مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على جملة
هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن فكانت مناسبة للجملة
الاولى في الغرض من حيث كونهما مسوقتين لذلك الكتاب المنزه عن الريب فيصح بذلك عطف الثانية على الاولى ولما كانت الثانية
مستقلة في وصف المؤمنين ومعطوفة على ما قبلها اوليعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا
عبرة به وان تلك الجملة مع تعينه مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكمه ولذلك حسن عطفها على ما قبلها على ان هذه الجملة فانها
مع تعينه سيقت لبيان احوال الكفار وقد اصدرت بان المشعرة بالاخذ في كلام آخر فان قيل سلمنا انها مسوقة في بيان
احوالهم لكن لا نسلم انما سيقت لذلك لم لا يجوز ان تكون مسوقة لما يدل عليه الترتيب وهو عدم كون الكتاب هدى لهم
فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام يا باه فان السورة من اولها سيقت
لبيان عظم شان الكتاب ورفعة مكانه فناسب التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام لما
طابق الواقع بالنظر الى المصرين لكن لا يلائم المقام كما يرد الاشكال بقوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذاك فتامل **قوله** من الحروف لم يقل من الاحرف مع ان الموضع
تلك لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل مكان الآخر كثيرا مجازا ثم انما شابهت الفعل لفظا
واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين في عدد الحروف فانها كالفعل مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا وفي بنائها على الفتح
كالماضي واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل الا داخلة على اسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تتضمن معاني الافعال
من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي **قوله** والمتعدى منصوب معطوف على الفعل اي شابهت
الفعل المتعدي خاصة **قوله** ولذلك اي لاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اي جعلت عاملة ومشابهة في العمل
ايضا توفيرا للشبه حقها الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية فيه
الا ترى ان تقدم مرفوعها على منصوبها الحاصلة التسوية بين الاصل والفرع وهو غير جائز مع اظهار الفرعية في العمل فان تقديم المنصوب
على المرفوع جائز في الفعل لكنه عدول عن الاصل وفرع له فلما عملت العمل الذي هو فرع عمل الفعل ايذانا لفرعيتها في العمل
ونحن نجعلها باقية مقتضية اى والخبر بعد دخول هذه الحروف باق على حاله فانه كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فيبقى
مقتضيا له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف في رفع الخبر عند
الكوفيين بل يرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك **قوله** لتخلفه عنها علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبر
لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون مرفوعا لوجود ما تراه علة الرفع وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية
في خبر كان واخواتها علم ان الخبرية ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي
هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قوله** ولذلك يتلقى بها القسم اى لاجل
كون فائدتها تاكيد نسبة الحكم بين المبتدأ والخبر يتلقى القسم بجملة ان بان يجاب بجواب مصدرها نحو والله ان زيدا قائم
ولم يذكر المصنف مثالا لوضوحه فان فائدة القسم ايضا تاكيد النسبة الحكمية في الجملة المقسم عليها فيتقاصدان في افادة التاكيد

المذكورة وقال لكفاه اى استقبله قال ثم اذ تلقونه بالسنتكم اى ياخذه بعض عن بعض **قوله** ويسألونك عن ذي القرنين الى
اخره مثال لقوله ويتصدى لها الاجوبة **قوله** وقال موسى يا فرعون الى اخره مثال لقوله وقد يذكر في موضع الشك **قوله**
قال المبرد الى اخره تاييد لقوله يتلقى بها القسم الى اخره وحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى خالى الذهن من تصديق الخبر غير
موكد والى الطالب المتردد موكدا استحسانا والى المنكر موكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى
الانبارى ان ابا العباس الكندى المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم
تقول ان عبد الله قايم ثم تقول ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله
قايم جواب عن سوال سائل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه **قوله** وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول
كتعريف ذى اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجى لتقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلم المخاطب بالقراين وان
لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى المعنى الحقيقة والجنس من حيث هو هو
وحيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الاية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم
متميزون يكون هولاء اعلام الكفر ومشهوريه بحيث يبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال ح
في الاخبار عنهم بانهم لا ينفعهم الانذار مع ان جميع الذين كفروا ليسوا كذلك من حيث ان بعضهم اسلم او ينفعهم الانذار وان كان
للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هو لان الحكم ليس بلوازم الماهية من حيث هو بل بلوازم وجودها في الخارج
فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناوله اى
الجنس المحلى بلام الاستغراق كما يتناوله او من حيث وجوده في ضمن الافراد يتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين
لا بد ان تخص الجنس المذكور ويخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لان هذا الحكم
يختص بالمصرين على الكفر من يتناول وعلى الاول يكون قوله ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول العام
المستغرق وارادة الخاص وعلى الثانى يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد
بقيد الاصرار من حيث انه جزئيه على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض
بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فايدة اصلا بخلاف ما اذا حمله على الاطلاق واريد به بعض
ما يصلح له اللفظ بقرينة اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان المص اشار الى هذا بقوله متناولا كل من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم
يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف تجنبا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه **قوله**
واصل الكفر لعل المراد باصالة المفتوح للمضموم ان المفتوح عام موضوع لمطلق الستر والمضموم خاص موضوع لستر النعمة
خاصة والمطلق بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص كلا ما فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد
الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فوردت قبل انبلاج الفجر وابن
ذكا كامن في كفر اى فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد كفره قال
ابن السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه **قوله** وكمام الثمرة اى قيل لكمام الثمرة كافر وهو مبالغة الكافر لانه
يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون **قوله** وفي الشرع
انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول عم به اى انكار شيء من ذلك فان ما علم بالضرورة مجيئه عم به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن

ومن لم يصدقه

ومن لم يصدقه في كل ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في شيء من ذلك بل انكر كل واحد منها فهو
كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح ويخرج عن هذا التعريف ههنا على الكافر
الخالى عن التصديق والتكذيب معا واعتقد بان ما جاء به عم ان تصديقه واجب على ما جاء به فمن لم يصدقه
في شيء مما جاء به فقد كذبه في ذلك وهو بظهور المنع للفرق الظاهر بين التكذيب وعدم التصديق فالصواب ان يقال
ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما هو تصديقه عم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة
والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتناول الخالى عن التصديق والتكذيب كما يتناول
المكذب وتقييد العلم بما جاء به عم بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال وبرواية الاحاد كما جاء به عم فان منكر
الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عم جاء به وذهب
اليه وانه من دينه كحق التكرم وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقايص والافات او كمال
نبوة محمد عم او معجز القرآن او الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عم كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج وحرمة
الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول عم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذى يعرف بالدليل انه من دينه عم واما
الذى مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئى او غير مرئى وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه
عم باحد القولين دون الاخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثانى بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا اقراره
به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر فلاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل
وانما عد لبس الثياب وتلقنه طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار اهل الكفر مختص بهم وهذا القول
اشارة الى السوال وجواب تقرير السوال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي عم في جميع ما علم
بالضرورة مجيئه به فيبطل عكس التعريف وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست كفرا بل تدل على الكفر وعدم التصديق
لان من صدقه عم لا يجترئ عليها ظاهرا قال الامام في جوابه فان هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر
باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبنى الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات
ومعلومات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عم
لا ياتى بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك على عدم التصديق فلا جرم فرع الشرع عليها احكام الكفر لا انها في
انفسها كفر فان قيل ان حمل ترك العاموسية وارتكاب المنهى عنه علامة للتكذيب ثاذا ليس من لزم به ان يبطل طرد التعريف
بغير الكفر لصدقه ح على الفسقة من المومنين قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب ويخص
من لزم بفعل التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه كشد الزنار ونحوه ولا يجعل بعضها كذلك فلا يحكم بكفر من ارتكبه كالزنا وشرب الخمر
**قوله** واحتجت المعتزلة الى اخره يعنى انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضى نحو قوله
تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضى يستدعى سبق وقوع المخبر عنه على وقت الاخبار
فهو الازلى على تقدير ان يكون كلامه تعالى ازليا لا يتصور سبق شيء على الازلى فوجب ان يكون كلامه حادثا اذ لو كان ازليا
لكان الاخبار بلفظ الماضى كذبا والكذب عليه تعالى محال فيتعين ان يكون الاخبار بصيغة الماضى مسبوقا بوقوع المخبر عنه لان
المسبوق بغيره بالعدم فيكون حادثا فيكون كلامه تعالى حادثا ولان كان عبارة عن هذه الحروف والاصوات او كان شيئا

اهـ واجيب بان الكلام الازلي لا يتوقف على كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا وحالا
او مستقبلا لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في
الباب ان يلزم حدوث التعلق وهو غير مقتض حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى في الازل كان عالما بان العالم
سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد علما بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فلم لا
يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا انهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم
من حدوث متعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم حدوث خبره تعالى ولا يخفى ان المعتزلة بنوا احتجاجهم على حدوث كلام الله تعالى على
ما ذهبوا اليه من ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ولذلك يحتجون بوجوه كثيرة منها انها اعراض حادثة
مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ومنها ما ذكره
من اشتماله على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم
حيث قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف قديمان ايضا والكرامية وافقوا الحنابلة في ان
كلامه حروف واصوات وقالوا انها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى واتفقوا على نفي الكلام
النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم
بغير ذاته وان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته وبين اللفظي الحادث
ومعنى الاضافة انه مخلوق له تعالى ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله تعالى حقيقة في كل واحد من الكلام اللفظي والنفسي
لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله تعالى عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس بكلام الله تعالى ولم يلزم ايضا ان
لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله واذا عرفت هذا التفصيل فنقول احتجاج المعتزلة على حدوث
الكلام اللفظي تمام الدليل على غير المتنازع فيه اذ لا نزاع بيننا في حدوثه وانما النزاع في اثبات الكلام النفسي وقدمه
وان الجواب المذكور عن احتجاج المعتزلة بان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي المسبوقة بوقوع النسبة مبني على تعلق الخبر الازلي
بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق بالخبر الحادث حدوث الكلام القائم بذاته
تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والايات المركبة من الحروف المترتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة له قائمة غير
بذاته تعالى مقالة مفروزة على ما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور بين
فقيل يتوهم انه لا ينافيه قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق في شرح المواقف لما
ذكر ان لهم مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وحاصلها ان لفظ المعنى يطلق بالاشتراك
اللفظي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا معنى ليس لفظا باستقلاله والثاني ما يقابل العين ويكون قائما
بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو
مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان
الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر
كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطنين في الاحكام
الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى

منها يصدق

منها يصدق عليه انه معنى الى امر قائم بذاته تعالى فيكون صفة له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
محفوظ بالصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة
متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على
الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو
اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقيقته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية
الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة هذا كلام الشريف قال الفاضل التفتازاني في
هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض
ولا من الاشكال المترتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في
خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى **قوله**
خبران بمعنى ان مجموع قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبران وقوله رفع بانه خبر ان الى اخره مع قوله او بانه خبر
الى اخره بيان لطريق كون ذلك المجموع خبر ان وحاصله ان هذا المجموع خبر ان اما بطريق ان سواء خبر مقدم وما بعده فاعل
او ما بعده مبتدأ وهو خبره والجملة خبر ان **قوله** سواء رفع بانه خبر ان وما بعده مرفوع المحل على انه فاعل سواء فان قيل
ارتفاع سواء بخبرية ان يخالف ما قلت ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع في مرتفع المجموع فان المجموع لما لم يقبل الحركة اعطوها جزءه
القابل لها كما يقال الخبر في زيد قائم ابوه قائم مع ضميره لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوها الجزء القابل لها فقالوا قائم مرفوع الخبرية **قوله**
نعت به اي اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها بالنعتية في الصفة مثلا كانه صار بمعنى مستو فان
قولك زيد عدل انه العدل بعينه كانه تجسم منه ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل مستعملا في
قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله في اربعة ايام سواء فيمن قرأ بالجر وقد يكون بان يجعل مستعملا بمعنى تابع له
في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء ههنا في موقع مستو ما جرا على ما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وح
يجب توحيده كما هو حكم المسند الى الظاهر سببه واما جرا على ما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير مثنى لكن ترك التثنية
رعاية لجهة المصدرية ولذلك وحده العلم على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال اولا مستو عليهم بلفظ التوحيد
وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية ويكون ما بعده مبتدأ اولى من كونه فاعل سواء لان سواء اسم ليس بصفة فتنزيله منزلة الفعل
اعمال كون الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز ومن المعلوم ان المراد وصفا لا يكون الا الاستواء فوجب ان يكون خبرا
مقدما على المبتدأ ونظيره قوله سواء محياهم ومماتهم على ان تكون الاية من جملة ادلة البصريين على ما ذهبوا اليه من جواز تقديم
الخبر بلا نكرة على المبتدأ والكوفيون لا يجوزونه كما قرر في النحو **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد
على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل
بالابتداء وهذا الايراد لا يرد عليه على هذا يرد عليه على الاحتمال الاول وهو كون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع
على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مخبرا عنه يمتنع ان يكون مسندا اليه ايضا لان المراد بالمخبر عنه ما يعم المبتدأ
والفاعل لان الفعل لما كان خبرا كان الفاعل مخبرا عنه بالضرورة فكان ما ذكره بذلك جوابا عما يرد على الاول ايضا وهو ان الفعل
مع فاعله للضم فذلك لشيوعه في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل فكان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه

كذلك الجملة التي تكون نسبتها ملحوظة تفصيلا وقيل لا حاجة الى هذه الاعتذار لان الاخبار ههنا عن غيره انما هو عن الفعل
واما ما علم ذلك فيه فالمخبر عنه لا خبر عنه والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر والثاني
هو النسبة المخصوصة الكائنة بين معنى المصدر وذات الفاعل وينبغي ان تكون هذه النسبة نسبة تامة بحيث يكون الفعل مع
فاعله كلاما تاما يصح السكوت عليه والثالث هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة ثم ان سبب امتناع الاخبار عن الفعل هو
تلك النسبة المخصوصة فانها تقتضي كون الفعل مسندا وامتناع كونه مسندا اليه على ما هو المقرر والمراد من مطلق الحدث هو معنى
المصدر مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة ويعلم منه ان الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع
والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها لما ذكره المحقق التفتازاني في تحقيق معنى ايس ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك
اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا ضرب
زيد من البصرة ان ضرب فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير
به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه بذلك معنى مسماه انتهى ويقرب الجواب ان ء انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية
استفهامية لكن في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذاركم وعدمه وهو ما يصح ان يخبر عنه وما يرد ان يقال ان الفعل
اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة اما في المعنى او في اللفظ فاشار الى الفائدة
ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل بمعونة العدول لفائدتين احدهما معنوية والاخرى لفظية واشار الى
الاولى بقوله لايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يوهم باعتبار التجدد في الحدث
المقرون بسببه لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار وعدمه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة الياس وقطع رجاء الايمان
منهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال
ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري التضمني والظاهر ان المراد
بالتجدد ههنا ليس معنى المراد الحدوث لانه محقق لا متوهم وان اريد به الاستمرار التجددي فلفظ الماضي لا يوهمه
الا ان يقال الفعل المعدول اليه وان كان ماضيا الا انه بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ثم اريد به مدلوله التضمني وهو مطلق
الحدث وذكر الايهام نظرا الى الظاهر الصيغة ولا سيما اذا اريد بها مدلولها التضمني واشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة
وام عليه وهو بالجر معطوف على ايهام التجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه ولا يحسن دخولهما على
المصدر لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وام وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم
يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر انه يستفهم ويقول ء انذرتهم ام لا فهذا
الاستفهام حاصل لمعنيين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الاخر في معرفة الوقوع والثاني طلب تعيين
احدهما ما يجب بان التسوية لتقرير ذلك الاستواء حقيقة الترجيح ونقل عنه ان دخول الهمزة وام وان جاز لكن انما هو على معنى الا
ابتداء من حيث انه يجرد من معناهما لانهما موضوعان للاستفهام الذي يطلب به تعيين احد الشيئين المستويين والاشياء المستوية
في علم المستفهم على معنى انه يعلم ثبوت احدهما او احدها لا على التعيين بحيث لا يرجح عنده ثبوت واحد منها على ثبوت الاخر فلما نبا
عنه انما يستقيم لطلب التعيين فيكون المدلول مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى ا هذا ام ذا بالتعيين لكن لما
كان معنى الاستواء مستفادا من الكلام بدونهما كان دخولهما لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانهما جردتا الا اخ

تمثيل

تمثيل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستفهام يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم
فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتخصصت الدلالة على الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما
ويستعمل فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى المطابقية وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيره هذا التخصيص للكلام على
المعنى الاصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء
في الاصل بتضمن المعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت
لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا وخص من بين الجماعة التي هي نحن قال ابن الحاجب اعلم ان في كلامهم جملا موضوعة لمعان
في الاصل ثم نقلوها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا في ابواب منها قولهم سواء علي اقمت ام قعدت فان اصل الهمزة
وام سؤال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير سؤال ومنها قولهم ايها الرجل اصله تخصيص
المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى الاختصاص مجردا عن معنى طلب الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل اي متخصصا
اي افعل كذا متخصصا من بين الرجال كما ان معنى قولهم اغفر لنا ايتها العصابة اغفر لنا مخصصين من بين العصائب والعصابة الجماعة من الناس
القوم اي اجتمعوا وصاروا عصابة فان قلت لم جردت الهمزة وام للاستواء كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا لا طائل فيه لانه يرجع الى
المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستواء امرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده
وقوع احدهما على وقوع الاخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وفي الاية هو عدم النفع
فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع فان الهمزة وام الواقعتين بعد
سواء او سيما ليست شرطي اقسام قد تنقلتا عن اصل معناهما الى الاخبار بالتسوية بين مدخوليهما وكان اصل معناهما هما
الاستفهام عن المستويين في علم المستفهم طلبا لتعيين احدهما فانك قلت اقمت ام قعدت الا اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده
فتطلب بهذا السؤال التعيين ثم اذا قصد هذا القول نحو سواء لا ابالي تمحض الكلام للاخبار بالتسوية بان يكون موضوعا بالوضع
النوعي لذلك الاخبار منقولا عن اصل معناه فكان حق الكلام ان يقال سواء علي قيامك وقعودك او لا ابالي قيامك
وقعودك او لا ابالي بهما الا انه اتى بالهمزة وام داخلتين على الجملتين الفعليتين تقوية للمعنى ووجه التقوية ان الكلام المصدر
بالهمزة وام كان في الاصل حاملا لمعنيين الاستفهام واستواء الامرين في علم المتكلم فلما نقل الكلام الى الاخبار انمحى احد
معنى الهمزة وام وبقي الاخر فكان هذا المعنى ابدا مقررا ومؤكدا للمعنى الذي نقل اليه الكلام وجعل نجم الائمة الرضي همزة التسوية
فيما الهمزة الاستفهام حيث قال اعلم ان ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة تختص بثلاثة اشياء احدها تقدم الهمزة اما
للاستفهام نحو قولك ازيد عندك ام عمرو واما للتسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ثم قال بعد ورقة واما همزة
التسوية وام التسوية فهما اللتان تليان قولهم سواء وقولهم لا ابالي ومتصرفاتها نحو قولك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين
معطوف احدهما على الاخر بواو العطف اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم
وقد اجاز ابو علي ايضا ان يكون سواء مبتدأ وما قمت وقعدت خبره كما في تسمع بالمعيدي قال ابو علي انما جعل الفعلان مع
الحرفين في تأويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد معادلها مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول
اقمت ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين فلما كان الكلام استفهاما عن المستويين
اتي بهمزة الاستفهام وبمعادلها مع ما بعدها مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كما اتي بلفظ النداء مقام الاختصاص في انا افعل

كما ايها الرجل بجامع الاختصاص فكل منادى مختص ولا ينعكس وكل استفهام ايلم المصلحة تسوية ولا ينعكس فالذي يظهر لي
ان سوى في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء على ان بين الامرين بقوله انذرتهم ام لم تنذرهم كما في قوله فاصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم انتهى كلام الرضي ويحتمل ان يكون قول المص دخلت الهمزة وام على الفعل التقديري معنى الاستواء وتاكيده انما دخلتا
عليه لتقرير الاستواء في علم المستفهم الذي سبق منه ان يستفهم ويسال ربه بقوله ءانذرتهم ام لا ... الامران وظنا
فيبني احدهما فيقول في جوابه سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فان في الجواب بهمزة التسوية تقرير الاستواء الحاصل في علم
المستفهم السائل فالحاصل ان الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء فيما سبق له الكلام كانه قيل المستويان في
علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى عندك فيه حرف استعملت بمعنى
في عدم الناتي كانه سال ربه ءانذرتهم ام لم تنذرهم فقيل له ذلك والحاصل ان هنا سوالا مقدرا ووقع هذا عقيبه ما يشير الى الاستواء في عند
نفس المستفهم انتهى وقول المص فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سوالين يردان على كون انذرتهم ام لم تنذرهم
مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقريرا لسوال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام
فيجب ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتدا مقدم الخبر وتقرير السوال الثاني ان الهمزة وام يطلب بها تعيين احد الامرين
المستويين وما يتعلق به سوا انما يعلق فيه بان يكون ... الا متعددا فان سوا لا يسند الا الى شيئين فصاعدا
الا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاها صدر الكلام وكونها لاحد الامرين انما هما على تقدير استعمالها في معناها الا
وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى الاستفهام فلم يبق ما ينبني عليه قوله والانذار التخويف يعني انه في اللغة
مطلق التخويف واريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا بالاعلام
بما يوعد اليه ويكون بيانا لم قال الامام الواحدي في الوسيط الانذار الابلاغ والاعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس كل معلم
منذرا يقال انذرته فنذر اي علم مع الخوف وفي الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا بالتخويف ونذر القوم بالعدو بكسر الذال
علم اتقي فالانذار اعلام العدو وضرره ويلزم التخويف منه قوله وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة لا بطريق الاقتصار
عليها بان يقول بدل التوعد بالانذار ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرها ويحول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم
نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة
التافيف المستفاد من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المودي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى
بعدم النفع وايضا التبشير للمطلق منوط بحصول الايمان والذين كفروا ليسوا اهلا له وانما هم اهل الانذار المطلق والتبشير المطلق الا
قوله وقرئ انذرتهم بتحقيق الهمزتين وهذه القراءة لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي من القراء السبعة وهم نافع وابن كثير
وابو عمرو وقرئا بتسهيل الهمزة الاخيرة يعني وكيفية التسهيل ان يزال من الهمزة ما فيها من دفع الصوت فتقرب من الالف الا ان
ابا عمرو ونافع في رواية قالون يسهلان الثانية ويدخلان فيها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لانهما وان سهلت قريبة
من الثقل وان ابن كثير يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة بالتليين فلم يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان
ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تغيير الهمزة الثانية فاصحابه البصريون رووا عنه ابدالها الفا
واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما وهو
راوية ابن عامر قرا الهمزة الثانية على وجهين تسهيلا وتحقيقا مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا الكلام من شرح

الشاطبي

الشاطبي اذا تقرر هذا ظهر ان المراد بتخفيف الثانية تسهيلا بين بين كما فعله من تبع من ابن عامر والكوفيين وهم نافع وابن
كثير وابو عمرو وان من قرا بقلب الثانية الفا هو ورش في رواية البصريين عنه وان من قرا بتوسط الالف بينهما المحققين
هو هشام احد راويي ابن عامر من اصحاب التحقيق وراويه الاخر ابن ذكوان وجملة الكوفيين قرءوا بتحقيق الهمزتين من
غير توسط الف بينهما وان من قرا بتوسيطها والثانية بين بين هو ابو عمرو وقالون وهشام فانه قد قرا انه يدخل الالف
سواء حقق او سهل فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الالف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف
الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه وتحقيقها بلا توسيط الالف
قراءة الكوفيين وابن ذكوان وتحقيقها مع التوسيط قرات في احد الوجهين عنه وتخفيف الثانية بلا توسيط لابن كثير وكذا لورش
في رواية البغداديين عنه وتخفيفها مع التوسيط لابي عمرو وقالون وقلبها الفا وهو لحن اي خروج عن كلام العرب من وجهين
الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها
فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثاني انه ادى الى جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني
غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن القراء السبعة منهم من قرا منساته وكقول
حسان فحواهم منه سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب وكقول الفرزدق فمضت مسيلة البغال
عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع فاصل الاول منساته واصل الثاني سالت واصل الثالث لا هناك واذا ثبت مثله في كلام
الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يجب القبول والقراء اعدل من النحاة فيترجح ما نقل منهم على قول النحاة وعن الثاني
بان من يقلبها الفا يشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة
وذكر ابن الحاجب ان قراءة ابي باسكان الياء ومحياي بسكون الياء وصلا هذا اللحن واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما
هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي المصحف الامام والتخفيف
بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وصل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن
فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا في القراءة بل في الرواة قوله ويحذف الاستفهام في هذه القراءة وما بعدها
من الشواذ قال ابن جني قرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكن حذفها تخفيفا لقيام ما يدل عليها
وهو كلمة ام لانها انما تعادل همزة الاستفهام وانما حمل الحذف على همزة الاستفهام لكراهة حذفها ومثله في الكتاب لو رايت ما ادريه
ان كنت داريا بسبع رمين الجمار بثمان اي ابسبع حملا فهمزة الاستفهام فانه لم يثبت حذفها في الكتاب قوله وبحذفها والقاء
حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف ويحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح
قال المحقق التفتازاني الظاهر ان ضمير حركته ايضا لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء
انذرتهم بفتح الهمزة لكن لم توجد هذه القراءة ولم يكن هذا مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء فذهب الجمهور الى ان
ضمير حركته للحرف الاخر اعني الهمزة الثانية فتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن
هذه القراءة مما لا توجد ولا العبارة تدل عليه اعني كلام الكشاف وقال المدقق تحتمل وانت خبير بان عبارة المص نص في
فيقوي عليه الاسكان ويحكى بعضهم بان ذكره شراح الكشاف مبني على ما نقل عن الامام السجاوندي انه قال اذا كان الساكن
قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظننا انه لا نقل فيه نقل

حركة الهمزة الى ميم الجمع وهم يقفوا على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له في قراءة ورش عن مذهب
حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو منهم
امينون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم امري والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك الميم
بغير حركتها الاصلية والثالث ان تنقل في الضم وتحذف الكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة بينها فتوقف متحققا
وتخفيفها سهل التاثير وفي نحو انذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية الى هنا كلامه وبهذا تظهر صحة ما اختاره المص **قوله**
جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء ففي قوله هو النظر الى المعنى مفهوم
اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب
عند الجمهور صرح به ابن هشام في مغني اللبيب **قوله** او حال مؤكدة اي من ضمير عليهم فانه راجع الى الكفار فهم ما قبل هذه
الجملة مفيد عدم الايمان فتكون هي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون **قوله** او بدل مما قبلها الظاهر انه اراد
القائل بدل الكل من الكل من جزاء الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم والبدل لا بد ان يكون اوفى بتادية المراد من المبدل منه ولا
فيما نحن فيه كذلك لان المراد الذي سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وقوله لا يؤمنون اوفى بتادية هذا المراد لانه
يدل على عدم حصول الايمان منهم مطابقة بخلاف ما قبله فانه يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتادية
ما يدل عليه بالالتزام **قوله** او خبر ان والجملة قبلها اعتراض فيه اشارة الى ان هذا الوجه مبني على ان يكون ما قبل جملة لا يؤمنون
جملة بان يكون سواء مع ما بعده خبرا ومبتدا لا بان يكون في تقدير اسم الفاعل مع فاعله فانه ح لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا
لان الاعتراض عند الجمهور ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام
وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وبعضهم كونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه لغير التاكيد فتمام التفصيل كذا في الحواشي السعدية على الكشاف
والجملة المعترضة هنا مفيدة لما في اثناء كلام واحد هو مجموع اسم ان وخبره اي الذين كفروا لا يؤمنون والمراد بالحكم هنا هو الحكم بانهم
لا يؤمنون والمراد بنكتة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عنادهم ثم علة لعدم ايمانهم والحرص على كون الجملة
التي وقعت قبل لا يؤمنون معترضة بانه يستلزم كون ما هو اقوى في افادة الغرض الذي سيق له الكلام مستغنى عنه وما هو اضعف فيها
عمدة فان قوله سواء عليهم الى اخره اقوى واظهر في افادة ما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون وذلك لان الغرض المسوق له الكلام
بيان قساوة قلوبهم وشدة انهماكهم في قضاء شهوات النفس ومقتضيات الطبيعة بحيث لا يلتفتون سمعا الى من يدعوهم الى الكمال
الروحاني والسعادة الابدية المحوجة بجميع الايمان والطاعة فلا ينفع فيهم الهدى والدعوة الى الحق ولا تغني عنهم الايات والنذر
وقوله سواء عليهم اقوى في افادة هذا الغرض لان قوله لا يؤمنون انما يدل على نفي نفع الانذار وانه وقوله سواء عليهم حكم
بالتسوية بين وجود الانذار وعدمه فيدل على نفي اثره لانه يحقق لانتفاء الاثر ببيان عدم الايمان لان التسوية بين الانذار
وعدمه في معنى عدم الاجداء هذا توضيح ما في الحواشي الشريفية ولا يخفى ان المقصود الاصلي من الكلام بيان انهم لا يؤمنون والجملة
التي قبله علة له فهي مستغنى عنها في بيان هذا المقصود وان كانت علة له في نفس الامر فاذكره المص بدفع الاعتراض المذكور **قوله** فلو امنوا
انقلب خبره يعني ان ايمانهم محال لوجوه الاول لو امنوا لزم ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا وعلمه بذلك جهلا والكذب
والجهل محالان على الله تعالى والمستلزم للمحال محال ايضا فصدور الايمان منهم محال فالتكليف به تكليف بالمحال وما لا يطاق والثاني ان ايمانهم
يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وبيانه انه تعالى كلفهم بالايمان الذي اخبر فيه بانهم لا يؤمنون قط بالايمان

والايمان

والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فصاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط
وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على الوقوع حيث قال فامرهم بالايمان ثم بين انه استحالته فقد علم
منهم ما يدل على الوقوع ففيه الجواز ايضا وهناك وجه ثالث يدل على استحالة ايمانهم وهو ان ايمانهم مع علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون
يستلزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال وذلك لان العلم بذلك انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم
بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما
والامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين الوجود والعدم وهو ايضا محال فثبت بذلك ان
التكليف بما لا يطاق جائز كما ذهب اليه اهل السنة واعلم ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته
ذلك او لاخباره بذلك فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله ولا تتعلق بالضدين بل بكل واحد
منهما مقدرة على حدة تتعلق به حال وجوده ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز والا لم يكن العاصي والكافر بتقصيره وكونه مكلفا
بالايمان وترك المعاصي فلا يكون احد كافرا ولا عاصيا اجتمعت على خلاف ما انعقد به الاجماع فوقوع التكليف به ضرورة وذلك معلوم البطلان من الدين
بالضرورة فان قيل ما علم الله تعالى او اخبر بعدم وقوعه يلزم من فرض وقوعه محال وهو جهل الله تعالى او كذبه وهو تعالى منزه
عن مثل ذلك علوا كبيرا وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون اللازم قلنا الصغرى
مسلم واما الكبرى فان اردتم به ان ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع في حد ذاته فلا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون وقوعه لذاته في
نفسه مستلزما للمحال وانما استلزمه لما عرض له كالعلم والخبر فيما نحن فيه فلا يلزم كونه محالا لذاته لجواز ان يكون ممكنا في نفسه ويكون
منشأ لزوم المحال هو ذلك العارض والمستحيل غيره وان كان مما لا يطاق ولا يتعلق بها القدرة الحادثة فانه يجوز ان يكلف العبد به
وفي شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل
لو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك وهذا القول لا ينافي عد ما يمتنع بسبب تعلق
علمه تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه من ادنى مراتب ما لا يطاق واعلى مراتب ما لا يطاق ما يمتنع لذاته كجمع الضدين او النقيضين
وقلب الحقائق واعدام القديم واختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه ثم منهم
من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع وتكذيبه للايات والاستقراء وفي المواقف جواز التكليف به فرع تصوره وانما لان
الطالب للشيء يجب ان يتصوره ولا مطلوب على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم طلبه والممتنع لذاته يستحيل تصوره ثابتا لان كل
ماهية من حيث هي تقتضي انتفاءه وتصور الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لذاته لا يكون تصورا له بل لشيء اخر فكيف يتصور ثبوته
بنوع فانه لا يكون تصور الاربعة فعلا وقيل انه نوع تصوره في الجملة ولو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه والرتبة الوسطى
من مراتب ما لا يطاق ما امكن في نفسه لكن لا يتعلق به قدرة العبد اصلا اي لا بجنسه ولا بنوعه ولا بصنف منه كخلق الاجسام
فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا او يكون بحيث تتعلق قدرة العبد بما هو من جنسه لكنه يكون من نوع او
صنف لا تتعلق به كحمل الجبل والصعود الى السماء وهذا القسم مما لا يطاق هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق
الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا التكليف الواقع على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي
بمعارضة القران فانه لا خفاء في جواز كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع هنا انما هو في الجواز واما الوقوع فنفى حكمه الاستقراء
او الشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لان قوله فيجمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف

بالممتنع لذاته وهو باطل لما عرفت ولهذا قال ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع قوله من حيث ان الاحكام
لا تستدعي غرضا اشارة الى وجه جوازه عقلا تقديره ان احكامه تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا واحسانا الا انها
لا تستدعي شيئا من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك
للعلم الضروري بان من يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكام الله تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عباده
ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحصل من ذلك التكليف غرض من الاغراض تفضلا من ان يكون ذلك الغرض امتثال
المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والممتنع
لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به وما ذكر ان الحق ان الممتنع لذاته لا يقع التكليف به للاستقراء والايات ولا حاجة
ايضا وتوهم ان الاحتجاج السابق معارض لم من حيث انه يدل على ان التكليف بالممتنع واقع سواء قرر بانهم كلفوا بالايمان مع اخبار
عنهم بانهم لا يؤمنون وبانهم ممتنع لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور او بانهم كلفوا بالايمان بجميع ما علم مجيء الشارع به
ومن جملة ذلك قوله لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن التكليف المذكور ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم
اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلفوا به اجاب عنه بقوله والاخبار بوقوع الشيء او بعدمه لا ينفي القدرة عليه
وتقريره كون جوابا عن التقرير الاول والثاني ولان ما ذكر في معرض المعارضة على وقوع التكليف بالممتنع لذاته لان اخبار الله بانهم لا يؤمنون
لا يستلزم كون الايمان ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون عليه من حيث سلامة اسبابهم والاتهم لا كف به
وامتناع الايمان منهم لاستلزامه كذب ما جاء به من امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو من
قبيل الممتنع لا الايمان لا بما هو من انفس مراتبه وهو الممتنع لذاته فان علم الله تعالى واخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا الا ان
علمه واخباره بوجوده لا يجعله واجبا روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون و
يشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان
الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلها والحاصل ان علمه تعالى واخباره بوجود شيء او بعدمه لا يوجب
وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء وحكم عليه بمضمون الخبر فالحكم تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك
الفعل الصادر عن فاعله باختياره فعلا او تركا باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب للمتبوع ايجابا يؤدي الى القسر
والجبر بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فلتحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال
الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان قلت ان الجابر هو القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة
للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فيعاد الكلام في هذه الحيثية لا يوجب كون مجبورا عليها لان العلم تابع له
وهو اصل ومتبوع للعلم واما وجه كونه جوابا عن التقرير الثاني فيحتاج الى تأمل وتقريره ان يقال ان الاخبار بوقوع الشيء او بكونه
ووقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا
منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا ان امتناع
بالغير لان نفس الايمان لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه لو امنوا ابدا بما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه
حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في الاخبار بخصوصه جملة لما امنوا به وصدقوا ما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيانهم
ايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم مجيئه به الفرض ممتنعا لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به



من قبيل بامتناع وقوعه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع
اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفس الامر ان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون فاخبر رسوله بذلك كما اخبر نوحا عليه السلام بقوله انه لن يؤمن
من قومك الا من قد امن والامتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا
بالممتنع لذاته وهو المطلوب قوله وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم اي بانه لا ينجع ولا يؤثر ولا ينفع يقال
نجع فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب
فائدة الانذار ليست منحصرة في الايمان بل له فائدتان اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين قال الله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول فضل الابلاغ اي احاطته اياه فان الابلاغ والدلالة على
الحق والصراط المستقيم اعظم الطاعات ينال به المرء من ربه اعظم المثوبات ولذلك اي ولكون الانذار المستمر مفيدا
في حق الرسول لم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف الكفار فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة
قلوبهم قوله وفي الاية اخبار بالغيب المراد بالغيب ههنا استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا وهذا كما ترى قوله
تعليل للحكم السابق اشارة الى ترك العطف لكونه استينافا جوابا عن سؤال سببا لحكم مطلقا كما في قوله قال لي كيف انت قلت
عليل سهر دائم وحزن طويل فانه كان قيل ما بالهم مستمرين على عدم الايمان فقيل لان ختم الله على قلوبهم كما اشار بقوله الاتي بسبب ختمه واغشائه الى
اخره قوله والختم الكتم جعل الزمخشري انما اخوان في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبهما
في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وظاهر قول المصنف الختم الكتم
دال على دعوى الترادف بينهما الكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعمل بمعنى الكتم غير شايع بينهم فيحتمل ان يكون مراده
ان الختم مستلزم لمعنى الكتم ولان الكتم هو الغرض الحاصل من الختم والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على اتحادهما في
المفهوم مبالغة في الاستلزام والتناسب لانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم
على الشيء طلبا لكتمه وصونه عن تعرض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه لانه كتم ونقل ايضا الى البلوغ الى اخر فصل
بفصل ويحصل كتم ذلك الشيء واخفاؤه ومعنى الاستيثاق من الشيء جعله ذا وثيقة وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة
والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا وحكى الواحدي عن الزجاج انه قال معنى الختم والطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشيء
والاستيثاق منه بان لا يدخله شيء والختم على الوعاء يمنع الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان
فيها وخروج الكفر منها وانما يكون ذلك بان يخلق الله الكفر فيها ويصدهم عن الهدى فلا يدخل الايمان في قلوبهم ابدا قوله
بنيت لما يفعل على الشيء كما ان فعالا بنيت لما يستعمل من الشيء كالمشاطة والبراية لما سقط من الشعر بفعل الماشطة وما يسقط
نحو العود والقلم عند البري بالبراية وهو النحاتة قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة
من اصحاب الظواهر وحكي عن الحسن في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته ورسخ في قلبه الكفر وكان علم الله تعالى منه انه لا يؤمن
ختم على قلبه بان يقول ختم الله اي اعلم بعلامة على قلوبهم انهم لا يؤمنون كاعلام الكتب والرسائل وهذا باطل لانه اما ان يعلم هذه
العلامة لاعلام غيره او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه عالم بما كان وبما سيكون
من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للناس بكيفيات القلوب وما يرسم فيها والثالث ايضا باطل لان الملائكة يعلمون

ادم يعلموا فذلك سواء لانهم لا يستغرقون الاعيان من الناس لكن جملة المؤمنين فذا ان كان موصا دخل تحت الخطاب عدم الا
ثلا ولا يجوز ان يقال ان يجعل هذه الصفة والعلامة عقوبة عليه عقوبة حسبه لانه لم ينالهم حقيقة ولا من حيث الخفي لان العقوبة
المعنوية انما تكون ببيان يحصره الدارسيها وهو لا يطلع عليها ولو اطلع عليها لا يحصره الدارسيها لان الكافر يعجز بكونه ولا يكون
هذا الختم سببا للعقوبة في الاخرة لانه لا صنع له فيه انما هو من فعل الله ثم ثبت انه ليس بعقوبة لا من حيث نفسه ولا من حيث
الغيب فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة فلذلك اشار الى رد من حمله عليها وحمله على المجاز لكون كل واحد من الختم والتغشية
لفظا مستعملا في غيرما وضع له من قبيل المجاز عن ارادة وهو قسمان مرسل واستعارة وليس المراد به هنا المجاز المرسل حيث جعل مبنيا
على التشبيه فهي تماما من استعارة وعن تمثيلية وهي ما يكون وجه الشبه منتزعا من امور متعددة وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك فالمراد بالتمثيل
هنا الاستعارة فان غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن والاستعارة فلا تكون تمثيلية منها وجوز حمل الكلام هنا على
واحد منها واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بها ان يحدث الله تعالى في نفوسهم اي في ذواتهم واعضائهم حتى تمنع القلوب
والسمع والابصار وتوضيح ما ذكر في توجيه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم استعارة
تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه الهيئة المذكورة في القلوب والاسماع بختم القلوب
والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها فلا يقبل
القلب ولا السمع ما يليق بهما من الحق كما لا يقبل الشيء المختوم مضا احداثها بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم ثم
اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي وشبه الهيئة الحادثة في الابصار لما منعت الابصار عن طريق الاعتبار
والاستدلال بالنظر الساتر لها المانع من وصول الشعاع البصري اليه واداكر به فاستعير اسم النظر والغشاوة لتلك الهيئة
استعارة اصلية **قوله** فزينهم اي نفوسهم وهو صفة لقوله هيئة والتزين التمويه واستحبابا الكفر اي عده محبوبا منشا
اهمال القوة النظرية كما ان منشأ استحباب ما كان كذلك فانه يؤدي الى اهمال القوة العملية **قوله** بسبب غيهم متعلق بقوله احدث
يعني ان احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وذواتهم لهم على غيهم ومعاصيهم كما يقال للانسان ثلاثة انواع من الغيب يقابلها
في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الفقر عن العبادة ويترتب عليه على ارتكاب الذنوب والمحارم وهو المشار اليه بقوله
ان المؤمن اذا اذنب وقعت في قلبه نكتة سوداء ثم ان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى يغلق قلبه والثاني المحادثة
على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليه او النزاة تجنبه فيهيمن نفسه فتويه وما هو وهي المعبر عنها بالرين في قوله بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يترك اعتقاده مذهب الحق واعظم الكفر فلا يكون منه تقيدا الى الحق وذلك
يوديهم الى استحسان المعاصي واستقباح الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله ختم على سمعه وقلبه واولئك
طبع الله على قلوبهم وبالانضمام في قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك **قوله** وانهماكهم اي حبهم وحاجتهم في التقليد بالآباء
والاجداد والكفرة **قوله** فيجعل ان كان بالغيرة المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله فزينهم ويكون المسند فيهما اسنادا الى الهيئة
ويكون الاسناد مجازيا وان كان بياء المغيرة المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ويسند الى ضمير اسم الله ثم اسنادا حقيقيا
**قوله** واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم **قوله** نقاذ اي نكرة **قوله** فيهما اي القلوب والاسماع **قوله**
وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم وقلوبهم **قوله** لا يجتلي الايات اي لا ينظر اليها بجلوة **قوله** ويجعل اي ويحدث
الحيلولة **قوله** وسماه ختما وتغشية اي كلتا في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى

والاستعارة وهو تمثال م

اصلانيا

اصالتها فاالة في شرح التاويلات الصحيحة عندي في تاويل هذه الاية وجهان احدهما ان ختم وطبع في مثلها بمعنى خلق الظلمة والضيق في
صدورهم فلا يؤمنوا ما دامت الظلمة في قلوبهم وان كان في علم الله انه لا يؤمن لا يزيل تلك الظلمة بل يزيدها كما روي في الحديث
اذا اذنب العبد ذنبا نكت في قلبه نكتة سوداء ثم ان زاد الذنب تلك النكتة فهذا الحديث دليل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثاني
ان المراد من الختم والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخلقه هو الختم سماه ختما لان الكفر في القلب يمنع من دخول الايمان
لا بنفسه فانه كان الكافر لم يتامل ولم يتفكر في عجايب صنع الله تعالى صار كان قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه لا يرى ان الكافر
لما لم يسمع قول الحق ولم ينظر في احوال نفسه واحوال الافاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم ان لا بد من صانع دائم لا يزول جعل
كان على بصره وسمعه غشاوة وغطاء وان لم يكن ذلك حقيقة كذلك هذا وقلت لانه لما لم ينظر الى ما عمل القلب والسمع والبصر
صار كان عليه ختما وغشاوة وهذا معنى قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وليس ذلك من حيث الحقيقة بل من حيث المعنى لما لم ينتفعوا
بذلك فالتاويل الاول وهو زيادة الظلمة والضيق مبني على ان يكون التعريف في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
الى اخره للعهد ويكون المراد به كفرة معينين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والتاويل الثاني وهو ان يراد بالختم خلق الكفر
نفس الكفر مبني على ان يكون التعريف في الجنس والمراد مطلق الكفار فانهم ما دام قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا مؤمنين
لا يؤمنون ولا ينفعهم الانذار حتى تركوا الانكار واشتغلوا بالتامل في ايات الله المعقولة والمسموعة والمبصرة فيؤمنوا
الله تعالى وما قلنا من ان الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبني على ظاهر الاية لان المذكور لفظ
الغشاوة ولا شك ان استعارتها للهيئة الحادثة اصلية وكان يمكن ان تكون تبعية قيل بعضهم من قول المصنف وسماه ختما
وتغشية ان تكون الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما في ختم بناء على ان يكون الاية في تاويل غشي ابصارهم
او ختم على ابصارهم بغشاوة فحذف الجار واوصل الختم للقصد الغشاوة ثم قيل ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام
والثبات التي يقتضيها المقام فان اول الادلة الدالة على ثبوت الصانع الموصوف بصفات الكمال وهو حدوث العالم
وتغيره والسبيل الى ادراكه استعمال حاسة البصر فان يشاهد بها العالم وتغيراته وينظر بين الاستبصار والاعتبار
على التوحيد ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم يرى ولم يعقد الحكمة فكانه لم يبصر العالم من حيث انه لم يرتفع درجة التعقل
لشانه خلقته في بصره وهو معنى الثبات والدوام واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة
الاسمية التي هي قوله المراد بها ان يحدث الى اخره والمثاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور والمراد بها الاسماع والابصار **قوله**
المؤف بها اي التي اصابتها الافة يقال ايضا الزرع فهو مؤوف اذا اصابته افة **قوله** باشيا متعلق بمثل اي مثل حال قلوبهم
ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله بسبب الحجاب وصغره وصغر وقوله ختما وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة في قوله
فكان بمعنى القايم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم
وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل واستماع كلام الناصح وابصار دلايل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الاستماع
بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع من ذلك بطريق الختم والتغطية والجامع عدم الانتفاع بها اعدله بعروض ما يمنعه
ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرضي
ينتزع منه امر عقلي مركب من عدة امور فالتمثيل المعروف مجرد من شرط في التمثيل تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء
المعنى وقع هنا في حيص وبيص حيث قال اذا حمل المعنى فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعار

لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان ملاحظ المكان قصدا ابا بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية
بلا ذكر ولا تقدير وانما صرح بالختم وحده والغشاوة وحدها لانها الاصل في تلك الحالة المركبة بلا ملاحظة بجملة الاجزاء قصدا
بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها كما يقتضيه
جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى
الاول يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما وانما قلنا ذلك
لان المصير الى الفاظ متخيلة نحو على هذه تخيل بان الذي يلاحظ من تشبيه الهيئة المركبة الاخرى قد يكتفي فيه بذكر اللفظ
المفرد استعارة تمثيلية ايضا فانك اذا نظرت الى هذا مثلا فشبهته بعنقود العنب الابيض فاردت الاستعارة هناك فقد انظرا
الى العنقود فح يكون لفظ العنقود استعارة تمثيلية باعتبار تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور في جانب الثريا بالهيئة المنتزعة
كذلك في جانب العنقود وهذا الذي ذكرناه على تقدير حمل كلام المص هنا على الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يحمل على الاستعارة
المكنية لان لفظ التمثيل قد يكون بمعنى التشبيه ايضا فكانه قال ان الله تعالى شبه قلوبهم ومشاعرهم باشياء ضرب عليها الختم والتغطية
حقيقة وجعل اثبات الختم والتغطية للقلوب والمشاعر تخييلا وقرينة للتشبيه المذكور لكنه بعيد **قوله** وسواه الذكورة الرجهي
الختم والطبع ولا اغفال والاقفال **قوله** من حيث ان الممكنات باسرها الى آخره متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقترح بعضه
لان واسندت اليه خبر المبتدا الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها الى آخره متعلق بقوله وردت الاية وقوله ومن تقدم
التعرف على ما ندم في هذين الوجهين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه
تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الاية وردت ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الامور مسببة
ما اقترفوه اي اكتسبوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم معجلة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة
على ذلك كما ظهر من تعنت المعتزلة من ان الاية وردت تمثيلا لحال الكفار بتكلف الاعراض عن الحق في قلوبهم ولا ترى فيه الحقيقة المحكم
الالهية ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب
الكفرة ومشاعرهم اليه تعالى وبين ذمهم بسبب نفع الانذار لهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق
انما هو من جهته حيث ضرب الحجاب بين قلوبهم وادراكه وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلون وان ذمهم بذلك يشعر بان المقصر من جهتهم حيث
لا يقبلون هداية الله تعالى ولهذا استحقوا العذاب العظيم وقال الامام اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت
الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتحقيقه ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر
على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل
الكفر والى تركه على السوية فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم
يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وذلك يقتضي الى نفي الصانع وان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او
من فعل العبد لا جائز ان يكون من فعل العبد والا لزم التسلسل فتعين انه من فعل الله فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للفعل والترك يتوقف
على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى وذلك المرجح اذا انضم الى القدرة صار تاثير القدرة في ذلك الاثر واجبا لانه لو كان جائز الصدور
لا يترتب حصول الاثر مجموع القدرة وذلك المرجح تارة وان لا يترتب اخرى تخصيص احد الوقتين بحصول الاثر ان كان لا لمرجح لزم

استغناء

استغناء الممكن عن المرجح وهو محال وان كان لمرجح اخر كان المؤثر هو المجموع الاول مع هذا الزائد لا المجموع الاول وحده وقد فرضنا ان
ذلك المجموع هو المستقل وهو خلف وايضا يعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على مرجح اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم
يتوقف ثبت انه عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا
كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية
الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان وانه تعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى
السبب الموجب له انتهى كلامه وهو على ظاهره يناسب اسناد جميع الحوادث اليه تعالى وانه هو الموجد لها بالاختيار الا ان يراد بوجوب
الاثر عند حصول القدرة مع الداعية وجوب كسب العبد اياه بمباشرة اسبابه عند تحقق الداعية بناء على ان نفس القدرة لكونها صالحة
للضدين الفعل والترك لا يترجح بها احدهما الا بان تنضم اليها داعية تدعو الى اكتساب احدهما اذا اجتمعا وتعين له اكتساب
احد مقدوريه ولكن يخلق الله تعالى عقيبه باختياره ذلك المقدور واورد على قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه وردت الاية
ناعية عليهم انه جعل قوله مسببة معطوفة على الجملة الفعلية التي قبلها فيكون خبرا عن الجملة الاولى فلا بد في الجملة المعطوفة من ضمير عايد
الى المبتدا كما في الجملة الاولى فان اسندت اليه تعالى خبر المبتدا فيها والضمير المستتر في اسندت راجع اليه وليس في الجملة الثانية ضمير المبتدا
لان قوله وردت مسند الى الظاهر وهو الاية ويمكن ان يقال لا يجب ان يكون العائد في الجملة الفعلية ضمير الفاعل فيها بل يكفي
ان تشتمل الجملة على ما يعود اليه ولو كان ذلك في شيء من متعلقات الفعل كما في هذه الجملة فان ضمير انها في قوله ومن حيث انها عايد
الى المبتدا **قوله** واضطربت المعتزلة فيه اي في اسناد الختم اليه تعالى فان حقيقة الختم والتغشية لما لم تقبلها القلوب والمشاعر
وافقت المعتزلة اهل السنة في حملها على المعنى المجازي الذي تقبلها القلوب والمشاعر وهو خلق ما يمنع من ادراك الحق وقبوله الا
انهم قالوا خلق ذلك المانع فيهم قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فلذلك اضطربوا في اسناد الختم والتغشية بالمعنى المجازي اليه تعالى الى تاويل
وذلك من وجوه كثيرة نقلها المص واحدا واحدا قال المولى عضد الدين اعلم ان الامة اجمعت على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك
الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة
ان ما هو قبيح يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قلنا لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا ما نهي
عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل
الحسن وكذا افعال الله تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق اما عندنا فلانه شارع الاحكام يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما عندهم
فلان ما هو قبيح منه يتركه ولا يفعله **قوله** شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه اي شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم
مع كونه وصفا عارضا لحصوله لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطي حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي
اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الحاصلة وبيان رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى فيها
منه ذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على الجود في الافعال وحسن الفعال
ويراد شدة تمكن ذلك فيه ورسوخه لا تحقق خلقه عليه الا ان كون الاسناد كناية عن فرط الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي
منه ولا يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة لانه يوجب ان يكون ختم الله تعالى مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وفي حق الله تعالى
فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية وح يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه اصله كالكناية والامر في الحقيقة

مجاز الكنه مستعملة في غير ما وضع له وليس بمستعمل ليتصور معناه الاصلي وينتقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فلا يكون كناية
كذا في حواشي الشريف رحمه الله تعالى فان قيل لم جعله كناية او مجازا متفرعا عليها ولم يجعله استعارة مع كونه مجازا لعلاقة التشبيه حيث نقل
للعلامة المسمى بالوصف الخلقي وقال صاحب الكشاف اما اسناد الختم اليه تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي وما
الفرق بين تشبيه هذه الصفة التي في القلوب والاسماع وهي الاعراض عن الحق بالوصف الجبلي وبين تشبيه احداث تلك الصفة في القلوب و
الاسماع المانعة من نفوذ الحق فيها بالختم عليها بالجامع الاشتمال على انتفاء القبول المانع حتى كان الختم استعارة للاحداث المذكور باعتبار
التشبيه الثاني ولم يكن استعارة باعتبار التشبيه الاول بل كان الكلام مجازا متفرعا على الكناية قلنا الفرق بين التشبيهين ان التشبيه
الاول لم يعتبر لاجل كونه باعثا على اطلاق اسم المشبه به على المشبه بل اعتبر لاعطاء حكم المشبه به للمشبه فان الوصف العارضي انما شبه بالوصف
الجبلي ليصح اسناده اليه تعالى للوصف العارضي كما اذا شبه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به في قبل انبت الربيع فان اعتباره ليس لاجل
اسم القادر عليه بل لاعطاء حكمه وهو الاثبات بخلاف التشبيه الثاني فانه انما اعتبر لاطلاق اسم الختم على احداث تلك الصفة فلكون
المذكورين فيهما كان ما بني على احدهما كناية وما بني على الاخر استعارة فكان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم استعارة من حيث ان معناه
احداث هيئة في قلوبهم صفة اعتبر تشبيهها بالختم ومن حيث اسناده اليه تعالى كان مجازا متفرعا على الكناية **قوله** ان المراد به اي بالكلام
بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم باجزاء الاسناد وطرفيه وما يتعلق به المسند فيه زاده به تمثيل حال قلوب الكفار مع الهيئة الحادثة
فيها باعتبارهم الشبيهة بالختم في كونها مانعة من الانتفاع بالقلوب بحال قلوب محققة اي متحققة ختم الله تعالى عليها بان خلقها على
ما تعرض عن ادراك الحق وقبوله فلا جرم كانت خالية عن النفع لما يتوصل به الى ادراك الحق وقبوله او بحال قلوب مقدرة ختم الله عليها
ثم ذكر الجملة الدالة على المشبه به واريد بها الحال المشبه استعارة تمثيلية من غير ملاحظة الاجزاء في هذا الاطلاق بل هي باقية على
ما كانت عليه قبل كون الجملة مستعملة في اصل معناها فان كانت حقيقة في تلك الاستعمال او مجازا فهي الان كذلك فيكون المسند اليه تعالى
اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا تجوز في اسناده سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا لا ختم قلوب الكفار
لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في مجانبة قلوبهم وقبولها عن الحق كالاحول للمتردد الذي خاطبه بقوله
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به كما ترى فكما انه ليس هناك من المخاطب
لا تقديم ولا تأخير للرجل فكذا هنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي هو احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق والفرق بين
هذا التمثيل وبين التمثيل السابق انما هو في جعل الختم باعتبار تعلقه بالقلوب والاسماع مع قطع النظر عن اسناده اليه تعالى لانا
اعتبرنا توجيه تعلقه بها من حيث انه لا يتصف به الختم وهذا التمثيل معتبر في مجموع الكلام المشتمل على اسناد الختم اليه تعالى فالمقصود
من اعتبار هذا التمثيل انما هو تصحيح وجه الاسناد ولا تعرض فيه لتصحيح وجه التعلق فاعتبار احد التمثيلين لا يغني عن اعتبار الآخر
**قوله** ونظيره اي نظير كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به للمشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون المسند اليه فيها مدخلا
فيما اسند اليه وهو الختم في الاية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي
وطول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة
ولما انا احد النظيرين متعددا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل الحقيقي لان من سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقوله
طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء مما هو معروف الاسم مجهول الجسم فان من طارت به العنقاء لا تحقق له اصلا مقدر
مفروض الوقوع فلما اشار الى ذلك الاحتمال بقوله ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل منهما نظيرا في الصحاح العنقاء



الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وفي ان في الرابع اصحاب الرس جبلا يقال له دمخ بفتح الدال وسكون
الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء ميل وفيه طائر من احسن الطيور له عنق طويل لونها مشرب بكل الالوان وكان من عادتها
ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما وعدم عليها الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته
ثم انقضت يوما على جارية فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة
فاحترقت وقيل انها طائر لم ير في البلاد فعدمت ولم ير بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي **قوله**
الثالث ان ذلك اي الختم بالمعنى المجازي في الحقيقة انما هو فعل الشيطان او الكافر بغير الله تعالى مجازا لكن لما كان هو الذي اقدره
ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير فان قيل قد اول المعتزلة ان هذا الوجه يستلزم ان يسند اليه كل
بناء على ان الاقدار على القبيح والقبائح قبيح عندهم فكيف يصح عندهم اسناده اليه تعالى حيث يستلزم كونه قبيحا منه لان السببية
الاقدار كما يمكن من فعل القبيح يمكن من فعل الخير والحسن الا انه صرف مكنته الى الشر وعدل عن الخير فيكون الفعل راجعا
الى نفس العبد لا اليه تعالى **قوله** والرابع ان اعراقهم جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به هنا ضمائرهم المحجبة بالكفر
هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق المحجبة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز عن ترك
القسر والالجاء الى الايمان من حيث ان الختم على القلب يستلزم ترك القسر والالجاء اليه فذكر الملزوم واريد اللازم من قبيل المجاز المرسل
فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل ينتقل منه الى ان مقتضى
حالهم الالجاء الى الايمان لان كونهم ابقاء التنافي علم بالعدم اللجاء الى الايمان لازم لانسداد طريق اخرى الالجاء ثم ينتقل من هذا
المقتضى الى ان الايات والنذر لا تنفعهم وانما انسد طريق الايمان ثم ينتقل من عدم نفعها لهم الى تناهيهم في الاصرار على الفساد
فاطلق الختم على ترك القسر مجاز مرسل ثم كنى به عن ذلك التناهي كذا في الحواشي الشريفية والفهم من قول المص فانه سد لايمانهم ان يكون
ختم في هذا الوجه استعارة تبعية لكن لا باعتبار احداث تلك الهيئة بالختم وكون الختم مجازا عنه حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل بان شبه
عدم قسرهم وتركهم على حالهم بختم قلوبهم من حيث ان كل واحد منهما مانع عن تقوية الايمان فيها وقبولها اياه وكون ختم القلوب مانعا
عن ذلك ظاهر واما كون ترك القسر مانعا منه فلان طريق ايمانهم منحصر في القسر فيكون ترك القسر سد طريق ايمانهم وسد طريق الشيء من موجب
الوصول اليه فلما شبه ترك القسر بالختم من هذا الوجه اطلق عليه اسم الختم استعارة تصريحية اصلية ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة
الماضي فكانت استعارة تبعية ولا تجوز في اسناد الختم بمعنى ترك القسر اليه تعالى فقوله حيث لم يذكر جوابه لما وقوله فانه سد لايمانهم اي فان
عدم قسرهم وتركهم على حالهم سد اشارة الى وجه التشبيه وبيان للجامع بين الختم وترك القسر ثم ليس المقصود من الاخبار بعدم
قسرهم الى الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الا انه
انتفاء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا تغنيهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو معنى
قوله وفيه اشعار الى الخ اي في اسناد الختم بالمعنى المذكور اليه تعالى اشعار بطريق الكناية على تمادي امرهم في الغواية **قوله** المثاني
محصله انه لا يجوز اسناد الختم اليه تعالى ان لو كان المقصود بهذا الكلام الاخبار من الله تعالى من عنده عن احوالهم وما فعل بهم وليس
كذلك بل المقصود حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعبارتهم تهكما واستهزاء بهم ولذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى
كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما
ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف فانهم ارادوا انها في اغطية جبلية وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا

قلنا في اكثر الاية انما تمثيلات لمنع قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الاية حكاية لمقالتهم بانفسهم لان كون القلوب في اكنة معناه الختم
عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب معناه تغطية الابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما
يعرف بالذوق السليم وقوله تهكما علة لقوله حكاية **قوله** كقوله تعالى اي في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى عن
لم يكن الذين كفروا في ضمن ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي
الموعود في التورية والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يناير ما قبلها الحكم والبينة الحجة الواضحة والرسول
بدل من البينة والغرض من هذا الوجه بانواعه سوق الكلام لان القصد بختم اسماء انما هو لتقرير ما تقدم من حال الكفرة في
تاكيد سواء جعل استينافا او لا **قوله** والسادس ان ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه نزل ما هو
اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل انما هو في الاخرة جزاء على [illegible] والجزاء [illegible] فيكون الاسناد
حقيقة وانما [illegible] والتعبير عنه بالماضي [illegible] هذا التوجيه [illegible] تعالى اخبر انه يعميهم في
ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير
وهم فيها لا يسمعون **قوله** السابع ان المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى بل المراد
سمة اي علامة يجعل الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم ليعلم الملائكة بذلك انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضوهم ويلعنوهم
الوسم المذكور بالختم [illegible] الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية واعترض على
السادس والسابع بانه [illegible] الخامس بان كل واحد منهما غير مناسب المقام والسابع خاصة انه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى
ابصارهم غشاوة فانه لا مناسبة بين الغشاوة المانعة عن الابصار وبين العلامة التي يستدل بها على حال من اتسم بها **قوله** وعلى هذا
المنهاج [illegible] قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون [illegible] الاسناد [illegible]
اسناد حقيقي لكونه اسناد الشيء الى ما هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى [illegible] فانهم [illegible]
وجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم
يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم [illegible] الختم وتتمة للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا
عليه وغشاوة مبتدا [illegible] بالكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية [illegible]
الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدا بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول
واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليلين النقليين قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره
غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلم بذلك ان قوله وعلى سمعهم في هذه الاية
معطوف على قلوبهم لان الايات يفسر بعضها بعضا [illegible] قدم القلب في ختم الله على قلوبهم واخر في قوله وختم على سمعه وقلبه لان
هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه بخلاف ذلك المقام
فانه مقام عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب لذلك المقام تقديم السمع والثاني من الدليل
النقلي اتفاق القراء على [illegible] على سمعهم [illegible] الجملة التي بعده [illegible] ويوقف على [illegible] لحصول ما ذكره من
الدليل العقلي [illegible] من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما تعلق به [illegible] فينبغي ان يكون ما يتعلق
المؤثر عن تاثيره مناسبا للجهة [illegible] من التاثير [illegible] ولا يخفى ان الختم [illegible] جميع الجوانب [illegible] المحسوس

مناسب

مناسب القلب الذي لا يختص ادراكه ببعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا [illegible] الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك
السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي [illegible] وبين حاسة السمع والمسموع فانه [illegible] من ادراكها الى
التي تقابلها فلا [illegible] حاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما **قوله** وكرر الجار اي ذكر كلمة على في موضعين ولم يكتف بذكرها
على القلوب لفائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم في الموضعين حاصل بدون
التكرير بناء على ان الختم تارة يستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يدل على الدلالة
على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى [illegible] المناسبة للزيادة هاهنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على
القلوب وعطف السمع عليه بلا اعادة حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه والفائدة الثانية
الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين تقتضي ان يلاحظ
مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل ذكر مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب
ختم مغاير لختم السمع ونظيره الفرق بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هو مروران
وهذا الوجه [illegible] ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل
منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار [illegible] في قوة تكرير الفعل المتعدي به كان ذلك في قوة تاكيد الفعل وتاكيده يدل على شدته
**قوله** ووحد السمع جواب سوال تقديره ان يقال السمع ايضا مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى
الظاهر ان يقال واسماعهم كما [illegible] قلوبهم وما بعده ابصارهم [illegible] ضمير الجمع وتقدير الجواب ان السمع في
الاصل وان كان مصدرا [illegible] ادراك القوة السامعة يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق [illegible] الاذان السامعة
وعلى القوة السامعة [illegible] مجازا وان الاولى بان يكون المراد به [illegible] بالختم ومن المعلوم ان القوم الذين هم [illegible]
[illegible] الساعة فلا [illegible] من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع [illegible] وهذا
شايع مطرد عند [illegible] البطن [illegible] كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عف عن
الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اي كف [illegible] اقتنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم
زمن الضيق والجدب والخميص الجايع والمراد ان زمانكم زمن [illegible] عند امن اللبس [illegible] بان يكون مدلول
اللفظ [illegible] الشخص له ثوب والفرس فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الا
[illegible] من اللبس [illegible] ثوب واحد وفرس واحد **قوله** واعتبار الاصل [illegible]
ثان [illegible] ان المراد معنى الجمع [illegible] السامعة **قوله** وعلى تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون السمع
المصدر لا بمعنى العضو **قوله** وكذا السمع [illegible] الاصل مصدر بمعنى ادراك القوة السامعة وقد يطلق مجازا على نفس القوة السامعة وعلى
العضو ايضا **قوله** [illegible] المصدر [illegible] مضاف [illegible] الختم عليه وقوله والقلب
معطوف على قوله [illegible] الجسم الصنوبري [illegible] قوة العقل والتفكر والوهم [illegible] والقلب في الاصل مصدر [illegible] العضو
[illegible] ما يرى من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة التي [illegible] او العقل [illegible] ويطلق ايضا
على [illegible] من الاعضاء [illegible] العقل والوهم والايمان والوجدان والقلب [illegible]
من منازل [illegible] لانه [illegible] القلب [illegible] السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الاية [illegible] في المعنى

المذكور ولما فرق بينها لتغيرها بينها البعض القاصرين قوله كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل والظاهر ان المراد بالقلب
في الاية العضو وان تنكيره للتفخيم اي لمن كان له قلب كامل عظيم القلب بان اهمل القلة الموصوفة بالتدبر والتعقل والتذكر وانتفاعها واستحق اصحابها
فيما خلقت لاجله واسند بها حقيقة ما وخلقه وتفكره مستقر فيه ومعرفة الاعراض عن ذكره ما ليس مقرر ذلك ما يوشقاه وهذا ذكره في
الشكر الدال على هذا المعنى اشارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يخشى صاحبه عن شقاه وان مناط التذكر الموصل الى السعادة الابدية انما هو حصول القلب
الموصوف بهذه الصفات ومن فسره بالعقل نظر الى ان نفس العضو لا يكفي في التذكر والايقاظ ولا ان فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب
انما يظهر اذا فسر القلب بالعقل والمعرفة لان تفاوت الاشخاص انما هو بحسب العقل لا بحسب نفس العضو ويعقل ان ما نظر اليه يستفاد من التنكير
فلا فائدة في العدول عن المعنى الاصلي مع انه يرد عليه ان يقال ان اراد بالعقل مطلق العقل فهو ليس بسبب للتذكر وان اراد العقل ما يعقل فيحتمل
فقد احتيج الى قيد زائد يستفاد من مقدمة ان نفس القلب لا يعلم معناه قوله وامالها جاز امالتها اي امالة كلمة ابصارهم مع ان الصاد
من حروف الاستعلاء وامالة فتحها نحو الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء تقتضي ان تسفل صوت الصاد وهي مانعة لكن منع المستعلية التي
يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائي في رواية الدوري عنه يميلانها كما قال في الشاطبية وفي الفات قبل را طرف اتت بكسر امل
تدعى حميدا وتقبلا كابصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك والكفار واقتس لتنضلا والمعنى ان وقع الامالة في الفات واقترب واضطر
لفظها حكما مكسورة تدعى حميدا اي تثنى محمودا وتقبل رواية ما قرأت به والتاء في الميتة لانه رمز الدوري والحاء رمز ابي عمرو وقوله واقتس
لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما يشابهها وامثلها لتنضل اي لتغلب في النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم في
الرمي وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التي قبلها من الكسرة فيعمل اللسان عملا
واحدا متسفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط متسفلا بالكسرة لا سيما اذا كررت الراء فربت وقامت مقام كسرتين من
حيث ان الراء حرف تكرير قام مقام حرفين فغلب على الصاد المستعلية لذلك قوله ويؤيده اي يؤيد راي الاخفش وجه التاييد ان الكلام
على تقديره يكون جملة ظرفية والعطف اصله في الجمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف معتمدا الفعل فالتقدير في الاية واستقرت على ابصارهم
غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو راي سيبويه قوله وقرئ بالنصب
ذكر لنصب غشاوة بكسر الغين المعجمة وجهين الاول اضمار فعل لائق بها يدل عليه ختم مثل جعل واضمار على طريقة قوله يا ليت زوجك قد غدا
متقلدا سيفا ورمحا وقوله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا ولا توجيه هذه الطريقة حال السمع والابصار والثاني
الانتصاب على اسقاط حرف الجر ويكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ويكون انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب قعدت جلوسا بناء على ان الختم والتغشية لما كان في معنى الستر فكانه قيل
ختم تغشية على سبيل التاكيد قوله وقرئ بالضم والرفع اي بضم الغين المعجمة ورفع الاخر وهكذا اليوم وضم الغين وفتحها لغتان
في غشاوة قوله وعشاوة بالعين الغير المعجمة اي بالعين المفتوحة ورفع الكل من العشا بالقصر وفي الصحاح العشا بالفتح والمد الطعام
بعينه وهو خلاف الغدا والعشى مقصور مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه اسم فمشى الكسر
يعني عشا قال الشريف المحقق رحمه الله ولعل المعنى انهم يبصرون الاشيا ابصارا غفلة لا ابصار عبرة واعتبار تكونها كما يبصر الاعشى
في سواد الليل لا كما يبصر ذو الابصار السليمة في بياض النهار قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان كل واحد
منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يردع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب
المذكور بمقابلتها جزاء عليها فان كل واحد منهما بمعنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح يقال نكل به تنكيلا اذا جعله



نكالا وعبرة لغيره انتهى اي ما يترتب على جنايته عقابا له يمنعه عن المعاودة اليها ويردع غيره ايضا اعتبارا بحاله والنكل الكداح عما يراد
الاتيان عليه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم اي جبن وامتنع قوله ولذلك اي ولكونه اي الماء العذب يقمع العطش ويدفعه
سمي نقاخا بالنون والقاف والخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اي يكسره وسمي فراتا ايضا لانه يرفت العطش اي يكسره فالفرات مقلوب المكان حيث جعل الياء
موضع الفاء والفاء موضع الياء فيكون وزنه فعالا لانه من رفت الشيء يرفته اذا فته وكسره بيده كما يفت المدر والعظم البالي
والنبات الحطام ونحوها مما يكسر من اليبس قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال اي ثم اتسع فيه فاطلق على كل عذاب
نكالا وبالعكس ثم اتسع في العذاب اي وقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اي مثقل سواء اريد به
ردع الجاني عن ان يعاوده الى مثل الجناية او كان الامر بخلاف ان الالم الاخروية يقال لها عذاب مع انه لا يراد بها الردع عن المعاودة وانما هي
مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه الشيء اي اثقله قوله فهو اعم منهما اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان
اطلق على كل الم فادح ثبت ان يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجاني ثم لما بين ان العذاب
في الاصل اسم للالم الفادح الذي يردع به الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب الذي هو من
العذب القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي الصحاح والعذبة القذاة وما اعذب اي كثر القذى يقال اعذب حوضك
اي انزع ما فيه من قذى واعذبه عن الامر اذا منعه عنه اي وقيل قذيت عينه تقذى قذا وهو حصل في العين شيء فلا اذا اسقطت منه
قذاة قال الاصمعي قذيت عينه بالفتح تقذي تذيا سمعت بالقذى واقذيت عينه جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذى لتتم
وصف مرض تمريضا اذا قمت عليه في مرضه انتهى وليس فيه استعمال مرض بمعنى ازال عنه المرض حتى يكون التمريض بمعنى ازالة المرض كالتقذية بمعنى
ازالة القذى والظاهر ان المصنف وجد تلك الاستعمال فلذلك اورد كون التعذيب بمعنى ازالة العذاب ومعنى اشتقاق الثلاثة من المزيد فيه تحقق
المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فيصح ان يقال ان القذى مشتق من التقذية والمرض من التمريض فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر معنى من
الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والعظيم نقيض الحقير قال الشريف المحقق رحمه الله
ان المراد بالنقيض هنا ما يقع به التمني عنه انما نافيا اذا قيل هذا كبير وعظيم يقع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير بعد الصغير كان العظيم
فوق الكبير لا يرى الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فاياك ان تتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يحتمل في مثل
هذه المباحث انتهى قوله وكان الحقير بعد الصغير لان الصغير قد يكون عظيما اذ الصغر والعظم ليس يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه
يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فلا يجتمعان ولا يخفى ان ما يمتنع كونه عظيما ادنى مما لا يمتنع كونه عظيما وظهر ان
العظيم فوق الكبير وذلك لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما قوله ومعنى التوصيف به يعني كل واحد من العظيم و
الكبير وان جاز استعماله في الجثث والمعاني فيقال رجل عظيم او كبير فيراد عظيم جثته او خطره الا ان في اتصاف المعنى
بالعظيم نوع خفاء فلذلك بين ان معنى اتصاف العذاب به ان العذاب اذا قيس الى سائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك
الجنس قاصرا وحقيرا بالنسبة اليه قوله ومعنى التنكير في الاية اي في كل واحد من غشاوة وعذاب والاشارة الى هذا
المعنى في الاية يقال فيه فانه لو قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدده تقريره فقط والتنكير في الموضعين وان
احتمل كونه للتعظيم على معنى وعلى ابصارهم غشاوة اي غشاوة ولهم عذاب اي عذاب وقد صيغ بالعظيم للتاكيد كما
في معنى امس الدابر الا انه حمله على النوعية في الموضعين لان حمل تنكير عذاب على النوعية اظهر من حمله على التعظيم بناء على
ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصفته وتنكير اثم والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كانه في

تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم فاذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير
غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالآجلة وذكر لفظ التناسي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم التوضيح
عدم اتصافهم بهذه الوقائع فان نحو تناسى وتغافل وتجاهل معناه انه ارى نفسه متناسيا وغافلا وجاهلا والحال انه ليس بهذه الصفات
من غير اتصافه بها كما قال الشاعر تعاللت كي اشجى وما بك علة قوله تريدين قتلي قد ظفرت بذلك والحال انهم في الواقع مغلقو الابصار و
مختوم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم
على انكارهم فكانهم باختيارهم هذا المنكر احدثوا ما يترتب عليه واظهروا من انفسهم قوله محض الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا
ولسانا ولم يلتفت لفتة الى جانب الكتاب اصلا لا اوى ولا عاج وفي الصحاح وقولهم لا تلتفت لفت فلان اي لا تنظر اليه وفيه
الذي يجيب الترك والمذبذب المتحرك بين امرين قوله ثلث بالقسم جواب لما يقال تكميلا للتقسيم علة له فان قيل قد مر
ان تعريف الموصول في قوله تعالى ان الذين كفروا اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم او للجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه خص
بالمصرين بقرينة الخبر فان حمل على العهد لا يكون الموصول المذكور قسما من المكلف لان القسم لا بد ان يكون كليا والاشخاص
المعينون ليست كذلك فلا يكون قسما ولو سلم كونه قسما منه باعتبار ان يكون المراد من الذين كفروا الحصص الموجودة منهم الصادقة على
هؤلاء الاشخاص فهو مبني على كلام المص فلا نسلم ان التثليث بالمنافقين تكميل للتقسيم لخروج الكافر المجاهر بالكفر الغير
المصر عليه عن التقسيم وهو ظاهر اذ لا يصدق عليه انه مؤمن او منافق او مجاهر بالكفر مصر عليه وان حمل على الجنس بحيث يخرج المنافقون
سواء اعتبر تناول الجنس لجميع الافراد وخص بالمصرين فان جنس الكافر وان المصر على الكفر يتناول المنافق فلا تكون القسمة
ثلاثية بل ثنائية المؤمن والكافر وهو الذي لا يؤمن مع ان شانه ان يؤمن ولا ايمان فقد فسره المص بقوله واما في الشرع فالتصديق
بما علم بالضرورة انه من دين محمد قال وتمل الحق ان مجرد التصديق لا يكفي في تحقق الايمان بل لا بد من الاقرار المتمكن منه فظهر من كلامه
ان من اخل بالتصديق والاعتقاد فهو كافر سواء اقر بلسانه وعمل باركانه كالمنافق او اخل بها ايضا كالماحض المجاهر بالكفر والذي هنا
تم ثالث غيرهما ويكون قسما لمن عبر عنهم بقوله ان الذين كفروا قلنا نختار ان كلا من قوله تعالى ان الذين كفروا للعهد ولكن المعهود ليس
اشخاصا معينة من حيث خصوصياتهم وتعيناتهم وهم اعلام الكفرة حتى يقال ان الاشخاص لا تكون اقساما بل المعهود تلك الاشخاص
الملحوظون بالعنوان المختص بهم وهم الكافر المصمم على الكفر فكانه قيل المراد بالذين كفروا اما المصممون على الكفر وجنس
الكفرة مطلقا سواء صمم عليه او لا فلا شك ان الظاهر المصمم على الكفر يصلح ان يكون قسما وما قلت من انه يخرج الكافر الغير
المصر فلا تكون هذه الايات الكريمة مستوعبة لاقسام المكلف وقد صرح المفسرون بالاستيعاب قلنا خروجه لا ينافي الاستيعاب
لان مرادهم بالاستيعاب اقسام الناس مطلقا بل استيعاب رؤساء الناس واعلامهم في باب التدين بقرينة انهم يتوجهون فيها الاصحاب
الكبرة من المؤمنين مع انهم من اقسام الناس مطلقا وانهم ليسوا داخلين في المتقين عن الشرك والمعاصي ولا في العصيين المذكورين
بعدهم ونختار ثانيا انه محمول على الجنس المتناول للمصرين وغيرهم الا انه من قبيل ذكر العام وارادة الخاص وهو المصرون بقرينة ما اسند
اليه من عدم نفع الانذار والختم والتغشية وما قلت من انه يخرج لا يكون المنافقون قسما ثالثا مباينا لما عبر عنه بالذين كفروا بل يكون قسما
منه مندرجا تحته لان الكافر المصر كما يتناول من محض الكفر ظاهرا وباطنا يتناول ايضا من اخفاه دون تلبيس قلنا التناول المذكور انما
هو بحسب ظاهر لفظ مفهوم الكافر المصر قطع النظر عن قرينة السياق واما ان نظر اليها يتعين ان المراد الكافر المصر الذي يجاهر بالكفر ويكذب
الحق بقلبه ولسانه فحينئذ يكون المنافق قسما ثالثا مباينا له ويكون اقسام الناس ثلاثة المؤمنون المخلصون والكافرون المصرون الماحضون

والمنافقون

والمنافقون الذين بين وهو مبني على ان السياق على اعتبار قيد كونه ماحضا مجاهرا ان ما سبق عليهم هم المؤمنون ظاهرا وباطنا والذي
يقابله هم الذين كفروا وبين احوالهم في ايتين اثر المنافقين بالذكر وفصل احوالهم بالامر يدعليه في ثلث عشرة اية فدل ذلك على ان
المراد من الذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر وان في تفسيرها ولا لكما يرى والتحقيق على ما مر من ان الكفرة المحتوم على
قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون الا انه لما افرد احدهم بعد ذكره بالذكر وبيان احوالهم علم ان المراد
به نوع الاخر فان الجنس المحض في معنى ما ذكره في مقام ثم افرد احد نوعيه بالذكر ووصف باوصاف تخصه تعين ان المراد بالجنس المذكور
نوعه الاخر وههنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المصرين بقرينة ما اسند اليه وله نوعان الماحضون والمنافقون فلما اخرج المنافقون
منه تعين الماحضون بالارادة من الذين كفروا بهذه الطريق لا انهم المرادون منه ابتداء فالمنافقون في التحقيق قسم من الذين كفروا با
النظر الى السياق والسياق قسيم له وقسم من اصل المقسم كالقسمين الباقيين فصح قول المص لما افتتح بذكر المؤمنين وثنى بذكر اضدادهم ثلث
بالقسم الثالث تكميلا للتقسيم هذا غاية ما يمكن لترجيح الكلام وتوجيه المقام بعون الملك العلام قوله مترجحا الكفر اي متنهيه بالا
القول الظاهر يقال منهضن الذي اذا اطليته بذهب ونحوه ... وحديد والمزخرف ... من نفسهم الى ضبابالكفر
حيث خلطوا بالكفر خداعهم قوله تعالى حكاية حالهم يخادعون الله والذين امنوا واستهزاءا كما قال اسرتهم حكاية عنهم انا معكم مستهزءون
قوله ولذلك طول في الشرح اي وكونهم اخبث الكفرة طول الله تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدا والمعاد وتعجيب ما
بالحيوة والممات ثم نفاقهم ونفى كذبهم في خبر بقوله وما هم ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس
ومرض والافساد في الارض وتسفيه المؤمنين قوله وجهلهم عطف على خلل حيث قال فيهم وما يشعرون ولكن لا يعلمون
قوله واستهزاء عطف على خلل او جهلهم حيث قال الله تعالى يستهزئ بهم قوله وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم قوله وتجهل على عمههم وطغيانهم اي حكم بها حكما قطعيا حيث قال و
يمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو في البصر وقد يتوهم ان قوله وتجهيلهم على صيغة المصدر المضاف الى
الضمير عطف على خبثهم وكذا قوله واستهزاءهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطا لعدم الطويلة في بيان جهلهم واستهزائهم قوله
وضرب لهم الامثال القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا قوله وقصة الى اخرها اي حالهم فانها تستغرب لحالها الى
اخرها قال الشريف المحقق رحمه الله ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو
من عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل
الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم ينبه له كثير من فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى انتهى كلامه وبيان
تناسب الغرضين في الاية ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال المصرين والمجاهرين والجمل
الثانية مسوقة لتقبيح حال المنافقين من الكفار المصرين ايضا على كفرهم ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين قوله والناس قيل الناس
اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه وياء الناس اناسي وهو جمع انسان قوله حذفت في لوقوعها بين ان
اللام من الالف لان لوق فان اصلها من الوقر بشهادة قولهم ولفي لمن سالمهم لا لوقة ولهن عاديتهم سم اسود وقول حديث
اشرمنها من الوقة يعني طيان شهوان للطعام اي الاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل وذاق والطيان الجوعان من الطوى
وهو الجوع يقال طوي بالكسر طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا مفعم مشتق من الطعام قال الجوهري في فصل اللام والكاف
اللوقة طعام يصلح من الزبد والسند قولهم صحيفها اشار الى اخره وقال في فصل اللام والواو والقاف الالوقة الغم الزبدة ...

وقد لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوق لي اي لين حتى يصير كالزبد بالرطب وفي لغتان لوقة والوقة والثاني قوله والى
من سالتهم الى اخره هذا الامر في الموضعين ويظهره وجه استعمال لوق ان كل واحد منهما اصله مستقل وليس احدهما مخففا من الآخر بحذف
همزة على خلاف القياس ولهذا قال الشريف يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد ثم قال وهذا يدل على ان الالوكة لفظ آخر اصل كلامه
يفيد انه يدل على ان فاء الكلمة لوقة هي اللام لا الهمزة المحذوفة فيكون لفظ مغايرة لفظ الوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة قوله في نحو ناس اصل
الناس اناس فخفف ولم يجعل الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض منه في قول الشاعر ان المنايا
يطلعن على الاناس الآمنينا وما اشاره المصنف الخ قوله وهو اسم جمع كرخال يعني اناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء
وهو الانثى من اولاد الضان والذكر حمل ولم يجعلها جمعين في اصطلاحهم حيث ان اناسا بضم الفاء ليس من الجموع في لغة العرب قوله
ماخوذ من انس بكسر النون يقال انست به انسا على مثال كفرت كفرا قال الشاعر وما سمي الانسان الا لانسه وما القلب الا انه يتقلب اي حتى
لا يستانس بوجهه ويشد به وبصره او لانه يستانس بامثاله ويفي لوجهه وقيل بل انس بربه قوله او انس بدل الهمزة وهو يحتمل
ان يكون من باب المفاعلة من انس يوانس مؤانسة الا ان المصنف اراد ماهو من باب الافعال من انسه بمعنى ابصره ويقال انست منه
رشدا اي علمته وانست الصوت اي سمعته وسمي الانسان انسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك لهم ويكونهم ظاهرين مبصرين
سموا بشرا الجوهري البشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنا اي لاجتنانهم عن اعين الناس وتسترهم ولذا قيل
الكشاف الى ان الناس ماخوذ من النوس وهو تذبذب الشيء وحركته واصله نوس نقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم في مباحاتهم تقدما
صلاة محظورة انهم وحركات سائر الحيوان بل لا وجه سائر ما انهم وقيل انه ماخوذ من نسي ثم قلبت الياء الفا لانه يوني وسموا بذلك
لنسيانهم قال الله تعالى في آدم ثم فنسي ولم نجد له عزما ويؤيده ما روي عن ابن عباس انه قال سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي وقال الشاعر
يا اكثر الناس احسانا الى الناس واكثر الناس اغضاءً عن الناس نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس
نوسه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بقلب المكان وقال الامام واعلم انه لا يجب في كل لفظان يكون مشتقا من شيء آخر
والا لزم التسلسل نعم هنا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر قوله اذ لا عهد الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على
تقدير كون المراد جنس الناس لا طائفة معهودة منهم يعني ان اللام لما حمل على تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان
معلوما في نفسه لكن منهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التي هي موضوعة لا وجه لان يعبر عنه بالموصوفة
التي هي نكرة قال الشريف المحقق جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم
لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فلانه في قوله تعالى ومن
المؤمنين رجال صدقوا وقوله ومنهم الذين يؤذون النبي مع الاية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على ان اريد بالمؤمنين الجنس وفي الاخرى
في الاية الثانية بالغير الجماعة المعينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة وقيل قوله ومن الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدأ مؤخر فيه نظر
تقدير ان يكون اللام للجنس لان المعنى من يقول كذا وكذا ولا فائدة في هذا الاخبار ولا البالغ ان تلك القليل من الناس واجيب بان
فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي كون المتصف بها من الناس ويتعجب وبان مثل هذا التركيب قد يأتي
في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذه الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال
صدقوا فالاولى ان يحمل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم المتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ بتاويل معناه ويرشدك الى ذلك قول الحماسي فمنهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم

جل الخا

جل الخاطب قائل لفظة منهم بانه مبتدأ اعني لفظ بعضهم يعني من الرجال كالاسد اجرة وانفر بطلب اعتصابهم والمباحثة
معهم متقاربون كالقماش وضرمت الحطب التي يعجمها حبل الحاطب فانه يجمع في حبله الجيد والردي والرطب واليابس
والقمش جمع الشيء من هاهنا وهاهنا وذلك الشيء قماش قوله وتطوارده اي في الاصرار على النفاق وفي كونه محتوما
على قلبه ومشاعره سواء كان من اصحاب ابن ابي اودلم يكونوا قوله فانهم من حيث انهم ضموا الى النفاق وطوا
في عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين وهم الكفار المختوم على
قلوبهم وطارديهان يقال كيف يدخلون في عدادهم مع انهم مختصون بزيادة ليست فيهم وهي تقوية الكفر بالخداع والا
دخلا اجاب عنه بان اختصاصهم بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار كونهم حصة من
مطلق الكفار المصر كان اختصاص الماحضين بزيادة هي المجاهرة بالانكار لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان كل
باعتبار اشتماله على زيادة عرضية لا تعتبر في الطبيعة الجنسية في حد نفسها لا يعد نوعا مباينا للجنس المحمول عليها باعتبار
اشتماله على تلك الزيادة بعد الجنس المذكور لان الجنس انما يتنوع بسبب اشتمال كل نوع منه على زيادة تخصه ولا توجد في
سائر الانواع فلا جرم يختلف انواعه بحسب اختلاف الزيادة المقومة لها كالحيوان مثلا اذا تنوع بناطق وناهق وصاهل وغيرها
ذلك يختلف فيها ابا صفة وخصصه ان يختص كل منه بزيادة لا توجد في غيره ولا يصير مفهوم الحيوان ابا ما قلت الحصة
مع اشتمالها عليها لكون منه حصة تحت ذلك المفهوم داخلة في عداده فكذلك المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة
داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصدودين على كفرهم المختوم على قلوبهم لانه اذا حمل اللام في الناس على العهد
وجعل المنافقون بعضا منه تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع
القسم المنافقين ولا الماحضين جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون الناس للعهد والمعهود الجنس
المذكور وان يكون المنافقون بعضا منه يكون قوله ومن الناس الى آخره تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على
الكفر على ضربين احدهما الماحضون والآخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له اليهما ما مر من ان الجنس المنحصر في نوعين اذا
ذكر في مقام ثم افرد احد نوعيه بالذكر يظهر بالاخراج منه تعين الآخر بكونه مرادا من الاول فيصح بذلك كون الاية تقسيما للقسم الثاني
الى نوعين فان هذه الاية لما ذكر بكون قوله ان الذين كفروا عبارة عن الجنس المتنوع الى النوعين ولما ذكرت هذه الاية بعد
حصل بمجموعها قسم المنافقين فيكون قرينة دالة على ان المراد بالاولى القسم الماحض فحصل ثلاث اقسام يخص قسم الجنس المذكور
وهو معنى التقسيم فان قيل على ما ذكرت يكون المنافق المذكور هاهنا هو المنافق المعهود على نفاقه المختوم على قلبه لكونه قسما
من جنس المصرين فيخرج من القسم المنافق الذي لا يصر على نفاقه فلا يكون القسمة حاصرة قلنا جوابه ما مر من ان خروجه لا
ينافي الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مطبوعا مصمما في باب الهداية قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم
الآخر لكونهما المختصين بالذكر دليلهم من حفظهما اشارة الى انه لا يجوز ان يكون التخصيص لقول المنافقين بحيث لا ايمان
يكون مفصلا بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهذا الوجهين
الآخرين من الوجوه الاربعة المذكورة ومقصود المصنف بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان
بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يختص بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به الاول
من وجه الجواب انهم لما خصصوا الايمان بالله وباليوم الآخر اجزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان

ولا ايمان بما يتفرع على الايمان بهما فكانهم حيزوا من الايمان باعظم اجزائه والشك انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم
بانهم احاطوا الايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن امن بهما فقد احتاز الايمان من
قطريه حتا زادها من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه ويقال حيز اي بطرفيه والشك انه انما خصهما بالذكر حيث
حكي عنهم ادعاء الايمان ايماء الى ان السنتهم لا توافق قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد وحقوقها يظنون انهم مخلصون فيه
فان الفرق بين المفرد والجمع لا يكون بالتاء نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي ويهود وزنجي وزنج ومعنى الواحد يهود
وزنج ومعدم الجمع والقوم وان كانوا يقرون باسرهم بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان
اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا ذلك متى التشبيه حيث قالوا للموسى اجعل لنا الها واعتقدوا ايضا انه اتخذ
ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا ويظنون اخلاصهم فيه لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون
ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكي عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرهما مثل
اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح الطيبة كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقادا
لحقيقة الاخرة فلا جرم كان قولهم امنا باليوم الاخر نفاقا قوله ويجوز ان يصير الواو من الاداة وهو في محل النصب على انه
معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الاخر بوجه لا يطابق ما عليه المؤمن في حد نفسه ثم انهم
يرون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس
لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المصنف انه يؤذن بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور
اجتماع الاخلاص والنفاق في شيء واحد بالنسبة الى حكم واحد فيجاب ان النفاق يستلزم عدم التوافق بين اللسان والقلب كالاخلاص
يتلبسا بها الا انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم امنا بالله واليوم الاخر من وجه ويقصدون النفاق والتمويه من وجه اخر
فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن
حيث انه تمويه على المؤمنين يخيل القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون موهمين بخلاف اقرارهم بنبوة محمد و
بالحق بالقران ونحوهما فانها لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعمد
بالذكر قولهم امنا بالله واليوم الاخر من بين ما قالوه على وجه النفاق لفظا عرضنهم لان قولهم هذا حيث ما قالوه على وجه
النفاق من حيث انه سائر ما قالوه نفاقا ما حرم عنه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما
انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا
انهم يصفونه بما هو منزه عنه من مثل الحاجة الى الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون
الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر فثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا
فكيف اذا قالوه خداعا ونفاقا فعلم ان قولهم امنا بمحمد وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه
الا من حيث صدوره نفاقا قوله وعقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدوره وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري
شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عقيدتهم اي من صدر هذا القول عقيدتهم التي كانوا عليها قبل وهي العقيدة
المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا لا شئ قوله وفي تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف

على النظم

على النظم بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار
لفائدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وثباته فيه وذلك لما ان ملاحظة
معنى الجار في كل واحد منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل منهما معنى الفعل الذي به تعلق الجار فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما
بالايمان واستحكامه قوله والقول هو التلفظ بما يفيد يعني انه في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان
ذلك المعنى مفردا او مركبا كما قالوا لكن الشائع انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله من يقول امنا وفي قوله
قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة
الحقيقة فيه ثم يستعمل مجازا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاث هو الكلام النفسي
المعبر عنه باللفظ قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي وهو الاعتقاد الاجتهادي
المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة ويراد به رأيه او مذهبه نقول المجاز تسمية بالقول ويقال اي ويقال قولا
مجازا للحقيقة العادية الا بمعتبر واليوم هو الوقت ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وعند الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني
الى غروب الشمس والمراد به هنا اما الوقت الغير المحدود يعني انه لا اخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم
الذي لا ينقطع له وصف بالاخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما اخر الوقتين المحدودين
احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة واهل النار وهذا الوقت اخر الاوقات المحدودة
وما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا
لانفسهم اثباته وفي الصحاح انتحل القول انتحل بالفتح اذا اضفته اليه وهو لا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر او
قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحل مثله انتهى فالنحلة والانتحال والنحل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشئ
المنحول الذي هو غير منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير
ولما بين ان المقصود من قوله وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان
يقال المطابق لمقتضى الظاهر ان يقال وما امنوا ليطابق دعواهم فان قولهم امنا كلام في شان الفعل اي في بيان انه
تحقق وصدر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في شان الفاعل اي في بيان انه لم يصدر عنهم ذلك الفعل فكان القياس
ان يقدم الذي شانه اهم وبيانه اعنى ولكنه مقصودية فلا تدخل الفعل فالرد الذي يطابق التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي
فاعليتهم له فاشار الى الجواب بقوله لكنه عكس تأكيدا ومبالغة وجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه
لو قيل وما امنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لاخراج ذواتهم من سلك المؤمنين وكونهم معدودين
في عدادهم الذي هو في معناه انتفاء ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفيا لما هو الملازم ولما ادعوه ومن المعلوم
ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على اكد وجه وابلغ
بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان قيل وما امنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون على اسلوب النظم
ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو كناية عند اهل المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح وكيف لا وقد بولغ في
نفي اللازم بالدلالة على دوام السلب لا انتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات
في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات قوله ولذلك اي ولقصد التأكيد

والمبالغة في التأكيد اكد النفي بالباء وبذلك ايضا اطلق الايمان ولم يقيد وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان
المطلق يفيد نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا من تأكيد النفي بجملة عادلة ودون في قوله ليس من الايمان في شيء
اي ليس له شيء من الايمان لا من الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد لما ذكر
او لانه حذف فضول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان نفيه مقتصر على ما ذكر بعد ذكره هنا انه يحتمل ان تقيد الايمان
المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله واليوم الآخر الا انه حذف من الثانية لدلالة الاولى عليه
لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والآية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث ان الآية تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا القول بقيد
وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا ووجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا
به لا بد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت في من يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام
في الناس للعهد او للجنس لما انه ان كان للعهد فظاهر وكان المنافقين ح يكون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما انه كان
للجنس فلان قوله وما هم بمؤمنين تكذيبهم في دعواهم التصديق القلبي ... ووجه اخراجهم من زمرة المؤمنين المصدقين الذين
وافقت قلوبهم السنتهم وكان اعتقادهم في حق جميع ما آمنوا به مطابقا لما عليه المؤمن به في نفسه وتكذيبهم في اخبارهم بحدث
مثل هذا الاعتقاد يستلزم ان لا يكون قلبهم خاليا عن الاعتقاد بل يجب ان تكون مخالفة بالاعتقاد لما نطق به السنتهم ومن كان
في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع في حق شيء مما يجب الايمان به وضادا لما نطق به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله وما هم بمؤمنين من جملة
ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان نازع القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يدل على بطلان قول الكرامية القائلين
بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير فكون من في باطنه ما يضاد ما نطقه كافرا لا يستلزم كون من كان باطنه خاليا عما نطق به ظاهره وعليه
فيه في كون الآية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تعالى نفى عن المنافقين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عاريا
عن التصديق القلبي فدل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انتفى الاسم بانتفاء احدهما او اسم للتصديق فقط
فالاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه تصديقا ... قوله والخلاف مع الكرامية في الثاني وهو من تكلم بالشهادتين
حال كونه نازع القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد
ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار وقال الامام في قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان الذين
قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول
المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان والثاني قالوا ان الايمان مجرد
الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافقين مؤمنون الظاهر كفار السريرة فيثبت لهم حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين
في الآخرة انتهى وظاهرها يخالف قول المص والخلاف مع الكرامية في الثاني قوله الخداع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه
وهم صاحبك خلاف ما تخفيه ما هو يكره عنه يقال وهم لشيء اذا ذهب وهمه اليه ووقع ذلك في خاطرك واوهمته
غيري قوله لتنزله متعلق بقوله يوهم والانزال الاسقاط والاذلال يقال نزلت بفلان نزل نزلا والاسم النزل اذا انزله في طين
او منطق ... واستنزل والمنزل بفتح الزاي ذكرها المكان الدحض وهو موضع الزلل قوله عما هو فيه او عما هو بصدده اي تنزله
عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه ... يكون معنى الخدع هو الايهام المذكور مع قصد الانزال سواء حصل الانزال

بالفعل

بالفعل ام لم يحصل الا ان الظاهر ان الانزال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب
اذا توثق اي اختفى في جحره فخرج من باب آخر بعدما اطمع الحارش واوهمه ان يقبل عليه حين اخذ الحارش يده على باب جحره ...
الحارش عما هو بصدده واصابه بما هو المكروه عنده وهو ادباره واستتاره عن الاصطياد ... وقال صاحب الكشاف
والخداع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقال الشريف يعني بصيغته كما يدل عليه قوله لاصله الذي اخذ هو منه اي من حيث
الخادع صاحبه المخبرين المكروه ولو قال المص ويتركه بالواو عطفا على قوله توهم لكان ادل على هذا المعنى والحارش صائد
الضب خاصة قوله واصل الخدع الاخفاء ... والاظهر ان يقال اصله الخفاء
يقال في اللغة انخدع اذا اختفى اخفاء ومنه ... المخدع بضم الميم وفتح الدال اسم
من الاخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر في المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم تذكروا بها استثقالا
قوله والمخادعة تكون بين اثنين بان يفعل كل واحد منهما ذلك بالآخر ويوهمه ... في ارادة حصول مطلوب لينزله
عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخادعا وصاحبه والله تعالى يستحيل ان يخدع ... من حيث انه لا يخفى عليه شيء من الباطن وهم اهل
الكتاب عارفون بانه تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فيعلمون بذلك فيستحيل ان يصدر منهم فعل الخداع متعلقا
بالله تعالى فثبت بذلك انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته قال المولى المعروف بجوزاده لانهم
من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح الكشاف التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى
مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهره بيان وتوضيح الوجه الاول وليس بوجه
ثان والوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من عنده مع اضمار الكفر به متفرع على اعتقاد
ان الله تعالى ... وهم لم يعتقدوا ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ
المذكور على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسوله اما بناء على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب عند الامن من الالتباس المراد واما بناء على اعتبار المجاز العقلي
في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على الرسول لعلاقة واقعة
الملابسة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عن امره ومناجيه مع عباده ومثل هذه العلاقة كما يصحح ان يسند الى
الاصل ما حقه ان يسند الى النائب كما يقال قال الملك كذا وانما قاله وزيره وعن نائبه ... يصحح ايضا ان يوقع على الاصل
ما حقه ان يوقع على النائب كما في قوله تعالى يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار هذه الطريقة تفخيم
امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعته نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله انهم
يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين
متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول
والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك متعلقا بالمنافقين فيصرحا لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين
في حقهم ليس بظاهر ولا يجوز لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان صح مجازا انها
يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله او لان صورة صنيعهم الخ والصنيع من صنع صنعا قبيحا و
الصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما لمخادعة رسوله الخ قوله وضع الله مجرد

معطوف على يسيهم وقوله واستدراجا مفعول له لقوله ضع الله وقوله واشتاله الرسل بمجرده معطوف على قوله ضع الله وقوله
في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنع المخادعين حراك المفتوحة ولفظ المخادعين
على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله ثم يخادعون
استعارة تبعية ولك ان تجعل هذا الجواب باعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما شبيهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع
والخدع لتحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تعتقل الشيء كلامه ولعل مراده ان الحمل على
الاستعارة التبعية كاف هنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية ولا ان الحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو ظاهر
من تقرير المصنف فانه يدل بكلامه ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع من اظهار الايمان واضمار الكفر وصنع الله تعالى معهم من
امره تعالى امر الرسول والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده
من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة من المتخادعين وهو ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه
السلامة معه ويضمر في نفسه ان يفعل خلاف مراده ثم يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما
ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الاخر وقد ذكر الشريف في قوله ختم
على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان تكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يجوز ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها
منوية وقال الفاضل حسن جلبي حاصل هذا الوجه انه اعتبر هنا هيئة منتزعة من الجانبين وما فيها شبهه بهيئة اخرى منتزعة من
الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كالمحققة في على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد ابعد العصبية **قوله** ويحتمل
ان يراد يخادعون الى اخره عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله
والمؤمنين اياهم وتاويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان حمل المخادعة على اصلها مع انه تعالى لا يصح اليه الخدع حقيقة لما عندنا فلا
الخدع الحقيقي يوهم العجز من اظهار المكتوم واتصال جبانا من جزاء يوهم خلافه ويحمله عند ابدا لك **قوله** لانه بيان ليخول
او استيناف بتعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يفعل لا يثبت انه من جانب واحد وهو المنافقون فتبنى ان يكون فعل الخدع ايضا من
جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه موضع الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون امنا
وما هم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط
فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين
**قوله** الا انه استعمل من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون اي الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت
كانه قوله تعالى طارقت وعاقبت الغرض المبالغة في قوة الفعل كما لا يقال فلان يخاشن الله اي يخشى خشية عظيمة والوجه في
كلام الاخراج المذكور على المبالغة من ان زنة المفاعلة للمبالغة اي للمعارضة وبيان الغالب من المتعارضين فان الفعل المبني في
باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل لمن هو له نحو عارضني فكرمته وخاطئني فخطئته اي غلبته
في الكرم وفي السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ في
الاتيان من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا قدم على بعد المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى
مادام ان ادله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة
المذكورة للمبالغة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة المبالغة المذكورة **قوله** وعبارة عطف تفسير لقوله

معارض

معارض فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وذلك اشارة الى المبالغة المذكورة
وبعضده اي ويقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله تعالى وهم يعلمون باستحالته فلذلك اجيب بالجواب الاول وجهه
بلا تقدير وبالجواب الثاني بنوع تقدير **قوله** وكان غرضهم في ذلك اي في اظهار الايمان مع ابطان الكفر كانه قيل لاي غرض اتخذوا
على النفاق ولاي مقصود غرضوا على الخداع فاجاب بذلك ويذكر ثلاث منافع الاول دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية
جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة والاذاعة
الاشاعة **قوله** ما يطرق على بناء المفعول وهو قائم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوائب
مطروق بها **قوله** والمعنى انه الداير الخداع اي ما يلزمه ويترتب عليه من الخزي والافتضاح اليهم لا يخفى المعنى في قراءة وما يخادعون
الا انفسهم من حيث انه تقدير تعلق المخادعة على انفسهم فيها ابعد التبرع به لكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها
على انفسهم قصر ضررها عليهم وبيان انه لا يخادعون الى احد اصلا ووجه استفادة هذا المعنى من تلك القراءة انه يكون العبارة
الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا او كناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان يكون مخادعتهم
مقصورة على انفسهم مجازا او كناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان يكون مخادعتهم مقصورة على انفسهم
ملزوم لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم فذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا او كناية على اختلاف المذهبين والظاهر
انه مجاز لان تعليقها بما علقت قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية
لان شرط الكناية ان يصح ارادة المعنى الاصلي وهذا المعنى هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر في
معنى المخادعة المذكور سابقا فان كان المعنى الاول يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثانية وما يخادعون
رسول الله والمؤمنين وانما يخادعون انفسهم وان كانت المخادعة الاولى مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين
المشبهة بمعاملة المخادعين يكون معنى الثانية ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين كانت مقصورة عليهم والمراد حصر
ضررها اللازم لها فيهم ويجوز ان يكون لفظ المخادعة مستعملا كان معنى مخادعة الرسول والمؤمنين او معنى المعاملة الشبيهة
بمعاملة المخادعين مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو ضررها المترتب عليها فعلى هذا يكون التعبير بصيغة
المفاعلة للمشاكلة لما ذكر اولا وقيل الاحسن ان التعبير عن ضرر المخادعة بلفظ المخادعة مبني على اعتبار المشاكلة ولا يكون
كناية ولا مجازا مبنيا على العلاقة كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فان قوله اطبخوا ليس مجازا
في معنى خيطوا والظاهر انه لا ينافي على المشاكلة من قبيل المجاز وان يكون لفظ المخادعة مجازا لا ينافي في اعتبار المشاكلة ايضا
**قوله** او انهم في ذلك خدعوا انفسهم وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي تعليقها
بما علقت به سابقا وذلك لان هذه المخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد بان يجرد
عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما يجرد من نفسك شخصا تخاطبه كما في قوله تطاول ليلك
بالاثمد وهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية
فتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون
انفسهم بان يوهموا الا باطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وهم يتخدعون بذلك ويعتقدون وكذا
انفسهم تخدعهم بان تخدعهم اي بان تلقيهم بالامنيات الحائلة عن الغاية وكالاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلا ادهى

انفسهم الاباطيل وادعتهم انفسهم الاكاذيب بانه يتفرع على تلك المعاملة مع المومنين امور واغراض مرضية كانت معاملتهم
مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله
لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه
اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القراءة الاولى الثابتة وايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع
يقتضي شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجرد من انفسهم
اشخاصا يخدعونها او يعاملونها معاملة الخادع والخديع قوله وقرئ يخدعون من خدع بتشديد الدال على ان
التفعيل للمبالغة والتكثير قوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة واصله يختدعون نقلت فتحة التاء
الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد بنصب مفعولا كما في [illegible] الشئ
اي قلعته وتنبيه ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض لان يخدع [illegible] قوله ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول اي في القراءتين [illegible] هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على ظاهره واختار [illegible]
اي عن [illegible] خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه او على التمييز [illegible] كونه معرفة وانتصابه على [illegible] على المفعول به
لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو لا يذكر في المستثنى منه بشرط ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام
والنهي قوله والنفس ذات الشئ وحقيقته سواء كان جسمانيا او لا [illegible] تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر
من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله ثم قيل للروح مبنيا للعلاقة وكذا الحال في سائر
التعليلات ينبغي ان لفظ النفس وضع في الاصل اسم لذات الشئ ثم اطلق على ما [illegible] العلاقة بينها وبين ذات الشئ اذ لا نقل [illegible]
على الروح سواء كان روحا حيوانيا او انسانيا وهو النفس لما اقترنا على الروح اي نفسه لانه سبب لقوام النفس [illegible] ذات
الشئ الروح على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب قوله لان محل الروح يدل على ان النفس نقل اولا من ذات الشئ الى الروح
ثم نقل منه الى القلب لانه محل الروح الحيواني قال الشريف المحقق في شرح المواقف ان القلب [illegible] في جانبه الايسر تجويف فيه اللطيف
الدم فيه حرارة [illegible] وهو المسمى بالروح عند الاطباء انه يسري من القلب الى جميع البدن [illegible] او متعلقه اولا القلب
متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانسانية وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن وحال فيه وان تعلق بجميع
البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير و
التصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب فهو عندهم ليس بجسم ولا يتعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله والدم اي
وقيل للدم نفس من حيث ان النفس نفس الشئ ذاته اي يتقوم به حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم و
قيل للماء ايضا نفس لان ذات الشئ يحتاج اليه فرط احتياج قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي وروي ان قيسا بعث الى
معاوية [illegible] فقال لا احتاج [illegible] فقال ابن عباس [illegible] قوله والراي في قولهم فلان يؤامر نفسه
اي يشاور نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رايان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث عنها اشارة الى ان
اطلاق النفس على الراي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بمعنى ان الراي ينبعث من النفس قوله
او يشبه ذاتا تامره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراي الداعي مبنيا على مشابهته بالذات المشيرة
الامر واطلاق اسم المشبه به على المشبه قال الشريف المحقق كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب

المعنى

المعنى انتهى كلامه ووجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان تكون ترشيحا
للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سببا
للراي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضي للعدول عنها
قوله لا يحسون ذلك اي لا يحسون كون دائرة الخداع راجعة اليهم قوله لتمادي غفلتهم اي لامتداد غفلتهم و
وصولهم الى مدى الغفلة غايتها وقيل المعنى لتماديهم في غفلتهم والمدى الغاية قال الامام الشعور علم الشئ اذا حصل بالحس
ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس انتهى قوله
واصل الشعور الفهم والعلم وفي الصحاح شعرت بالشئ واشعرت به شعرا اي فطنت به ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني
علمت قوله ومنه الشعار [illegible] علامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضا [illegible] وايضا الشعار ثوب يلي
الجسد ويحس به قوله والحسد وهو ان تتمنى زوال نعمة المحسود اليك وهو من باب نصر ومن باب [illegible] والضغينة هي
الحقد الذي يدعو الى قصد الانتقام قوله لانها مانعة لها [illegible] تعليل لكون المرض مجازا في الصفات النفسانية التي تخل
بكمالها ببيان وجه الشبه بينها وبين الامراض البدنية فكما ان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن [illegible] له وهو صدور الافعال
المتعلقة به عنه على نحو [illegible] ويؤدي الى زوال الحياة الجسمانية الفانية كذلك الصفات المذكورة تمنع النفس عن
كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته ويؤدي الى زوال الحياة الحقيقية الابدية
الحاصلة للمومنين في دار الاخرة فظهر بهذا ان اطلاق لفظ المرض على تلك الصفات استعارة تصريحية لابتنائه على المشابهة
بين تلك الصفات والمرض الحقيقي من حيث ان كلا منهما سبب لهلاك موصوفها وتوجب الخلل في الافعال الصادرة عنه ولما
بالفضائل فقوله لانها مانعة من نيل الفضائل [illegible] استحقاق الكفر والخلود في النار [illegible] الى الاخرة فان الجهل
مانع [illegible] الا اعتقاد الكفر قوله والاية الكريمة تحتملهما اي تحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي كما
ذهب اليه صاحب الكشاف وان يراد معناه الحقيقي العارض لجرم القلب الصنوبري وهو سوء مزاجه وتالمه ووجعه فان الانسان
انما [illegible] بالجبن والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك واستمر فربما اداه الى تغير مزاج القلب [illegible] وهذا
معنى كونه حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يترتب [illegible] الكناية ابلغ من الحقيقة تحسرا على ما فات في بعض النسخ على ما فات
اي تحسرا وتحزنا على فوات [illegible] وهو علة لتالم قلوبهم وتوجعها احيانا من اجل ما فات عنهم من الرياسة
فان اهل المدينة اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي [illegible] ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم
فخر المرسلين عليهم فلما قرب امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه
واتباعه فلم يقدروا على [illegible] والصبر عليه [illegible] قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حتى ظهر منهم ما يتعلق بهتك
حرمة رسول الله وما ظهر [illegible] سعد بن عبادة من قول ابن ابي فقال اعف عنه يا رسول الله واصفح الحديث قال الشريف
المحقق ههنا ان [illegible] من حرق الاسنان اي يحك بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ [illegible] قوله فزادهم الله مرضا عطف على قوله فان قلوبهم كانت متالمة
والمقصود من تفريع قوله فزادهم الله مرضا [illegible] بان يحمل على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متالمة ان
يقول هنا فزادهم [illegible] الا ان [illegible] سببا مفضيا الى تالم قلوبهم [illegible] قوله والشك

ذكره اي نفع تدرنه في الصحاح اسار بذكره اي نفع من تذكره قوله ونفوسهم كانت موقنة بالغيب عطفا على قوله قلوبهم كانت
متألمة واشارة الى ترجيح المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله ذلك المذكور من
سوء الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لا نوكده ويقويه او المعنى فزادهم الله ذلك
بازدياد التكاليف عليهم اي بزيادتها بناء على ان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما
ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما قوله وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يقتضي مرضا مجازيا زائدا
على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه او ملابسا له لان الزائد على كل شيء لابد ان يكون كذلك و
ينبغي ايضا ان يكون زيادة مسندة الى الله تعالى وكلا الامرين ظاهران على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزادهم الله ما في قلوبهم
من الكفر والحسد وسوء الاعتقاد ونحوها بالطبع يعني احداث المجيء والمواخذة عن قبول الايمان والطاعة عن مرض قلبي
ملازم لما في قلوبهم من المرض المجازي وان زيادة مسندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزادهم الله ذلك بازدياد التكاليف
وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف واخويه وان كانتا اشياء لا مسندة اليه تعالى الا
انها ليست من جنس المزيد عليه ولا ملابسا له حتى يطلق زيادتها على ما في قلوبهم من الامراض فان قلت ليس المراد بالمرض في قوله تعالى
فزادهم الله مرضا هذه الافعال عند من فسره بالتفسير المذكور حتى يرد ان يقال انها ليست امراضا مجازية لما في قلوبهم بل المراد
به الامراض الزائدة الحاصلة بسبب هذه الافعال وتلك الامراض الزائدة زيادتها مسندة اليه تعالى خلقا عندها فالامران جميعا
حاصلان في ذلك نعم الا ان ما ذكر من الامراض صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مسندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون
عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لا تأثير لها في خلقها فيهم جبرا من غير
اختيار منهم فاسنادها اليه تعالى من جهة خلقه اياها على الوجه المذكور مع ظهور اسنادها اليهم غير معقول وبالجملة المرض الذي
اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهو ليس بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهو غير مسندة
اليه تعالى فتقرير الجواب ان المراد الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء الى
موجده وحده اسنادا مجازيا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم بسبب تلك الافعال
المذكورة التي هي اسباب زيادتها ازيادة مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر
انزال الوحي على رسوله ووعده وكلما نصره وعلاه ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت
الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب كما اسندت الى الفعل في قوله تعالى فزادتهم رجسا فان السورة سبب
لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى السبب والموجب غير خارج عن قانون البلاغة
قوله من حيث انه سبب اي من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير لكونها تاويل المرض قوله والحزن بتحقيق الضعف
وقوله حين شاهدوا ظرف لقوله تداخل وقوله وتدنس في محل الجر لانه معطوف على قوله شاهدوا والظرف
على غير ترتيب قوله من والحزن في قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض
عليهم بعد قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان قلوبهم قبل ذلك كانت قوية حيث يطمعون عدم استقرار امره وعدم قبول الخلق
اياه وعن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عما عزم فيضمحل امره وهو ما قال الزمخشري ان قلوبهم كانت قوية المقوة طمعهم فيما كانوا

يحدثون

يحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولحنق ايام ثم تزول فضعفت حين ملكها الياس عند انزال الله تعالى على رسوله
النصر واظهار دين الحق على الدين كله والا لانهم اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقلب الخوف والجبن على قلوبهم حين
قذف في قلوبهم الرعب ولكن هذا امر حادث بعد الاولين قال فيهما فان قلوبهم كانت متألمة ونفوسهم كانت موقنة
وقال في هذا المعنى ما تداخل قلوبهم لان الداخل يقتضي الوصف والحدوث قوله وبزيادته تضعيف عطف على قوله بالرعب
ما تداخل قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله في قلوبهم الجار والمجرور خبر لقوله مرض
وتقديمه مصحح للابتداء بالنكرة وقوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مبينة بمعنى ان سبب الزيادة
حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما
اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا وعشرة وزادهم هدى وزادهم الله مرضا وتقول زدت
زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته له قوله اي مؤلم بفتح اللام على انه اسم المفعول او على وجه ايجاعا فالمؤلم
هو المعذب الذي تعلق به الالم والوجع وصار محلا له فهو تفسير للاليم بمعناه الحقيقي لانه مشتق من الفعل اللازم وهو الم يالم بمعنى
الم ومعنى الم بان تعلق به الالم فيكون الاليم بمعنى ذي الم وهو بمعنى المولم بعينه قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب لما يقال من
ان الاليم صفة للمعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان
الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له لانه من شدته يتالم بنفسه وهذا
نهاية للمبالغة كما في وصفنا الضرب بكونه وجيعا والحال ان الاليم هو المضروب لذلك وصدر المصراع المذكور وخيل قد دلفت
لهم بخيل تحية بينهم ضرب وجيع والمراد بالخيل الفرسان ودلف لانه يعني مشى مشيا وقرب الخطو ويعني تقدم اليه يقال دلف
الشيخ اذا مشى وقارب الخطو ودلفت الكتيبة في الحرب اي تقدمت وعدى ههنا بالباء الجارة فصار بمعنى قربتهم واوقعتهم والمعنى
رب عسكر فرسان قد قربت لهم مثلهم ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه
ما يسمعونه من التحية بالضرب الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما حمل الكلام عليه من تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية من حيث انهم في ذلك
التلذذ يتحدثون بها تلذذ المتلاقين بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جد جده اي كون الاسناد المدلول عليه بالجعل
اسنادا مجازيا لان كون المسند مسندا الى مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع صفة الالم والوجع وقيل
الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضمير العذاب من قبيل الاسناد الى المصدر بناء على ان العذاب
هو الالم الفادح غاية ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ
واما جعل اسناد الوجيع الى ضمير الضرب من قبيل الاسناد الى المصدر بتاويل الضرب بالمضروبية التي هي في معنى الوجع فلا يخلو
عن تكلف لان المضروبية سبب لحصول الوجع لا نفسه في الصحاح الالم الوجع والايلام الايجاع والاليم الموجع مثل السميع بمعنى
المسمع انتهى كلامه وفي الوسيط كقول الشاعر امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع والعذاب الاليم هو
العذاب الذي يصل وجعه الى القلوب وفي الفتح الكبير وقيل هو العذاب الشديد الذي لا يحتمل ولا ينقطع انتهى فكان المصنف
لم يرض بهذا التفسير لانه لا يغني عن كون المجاز عقليا لان حصول المعنى ح وهم عذاب مؤلم والتعذيب في الحقيقة اثر الفاعل
وفعل لا اثر فعل فاسناده الى العذاب الذي هو اثره اسناد مجازي ومع ذلك فيه ارتكاب للمجاز اللغوي ايضا بجعل فعيل من فعل بمعنى
مفعل من افعل قوله والمعنى بسبب كذبهم اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة الماضية

الرئيفة والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بحسب الوضع في صيغة كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة
وذهب بعضهم الى ان كان يدل على اتصال استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا
وقال الفاضل الرضي منشاء الغفلة ظن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ
كان فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقصة
اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضي ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف بهذا القول
دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب مستمر لهم في الزمان
الماضي ولفظ يكذبون يدل على انتسابه اليهم في الحال وفي المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي
يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما فاجاب عنه بان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان
لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي قوله او بسببه اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل الجريمة
كما ان الجريمة سبب للجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم امنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح
توصيفه بالكذب وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب راجعا الى
الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان قوله من كذب فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم في قولهم
امنا وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسل بقلوبهم وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم الا انه حذف المفعول الى رعاية الفاصلة
او لقصد التعميم والتنبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او لمجرد الاختصار اعتمادا
على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شان اليهود الفساد وتكذيب الرسل كما ينادي به التنزيل خطاب الرسول بايقاع
صريح التكذيب عليه في اوائل الكتاب الحكيم كما قاله في قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السود والمجد والمكارم مثلا ان حذف
المفعول فيه لترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب وهذا وجه حسن قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف
على قوله يقولون امنا بتقدير بالسنتهم اذا خلوا في بعض النسخ الى شياطينهم والشاطر من عباد اهل خبثا ويقال ايضا لمن خلا في الخلا
ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة قوله او من كذب الذي هو للمبالغة او التكثير فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة
مثل بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على
كثرة الفعل ونهايته بحسب الكمية والعدد ففي يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من حيث الفاعلين
كما في قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيه للدلالة على كثرة موت البهائم وفي قولهم بين الشيء للدلالة على كمال تبيين الشيء وقوة ظهوره
والتناصر في المثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قولهم بين الشيء مثال ما هو للمبالغة وقوله موتت البهائم مثال ما كان للتكثير
وكلمة او في قوله او التكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف في سورة مريم
في تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله
واياته وكتبه ورسله وكان بليغا في الصدق لان ملاك امر النبوة الصدق قوله او من كذب الوحشي فهو مجاز ماخوذ من كذب الذي
بمعنى التحير كانه يكذب راي ظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كان استعماله في هذا المعنى كاستعمال المنافق شبهه حاله في نشاره منها
انتهى اي تحيره وتردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا واحدا ثم ينكر منه لحق ما يحدث منه بحال الوحشي في جريه شوطا
ووقوفه ثم استعير لفظه هذه الحالة وهو التكذيب والمطلق على تقادير اشتق منه يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن

الشئ

الشئ على خلاف ما هو به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه ويكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذلك المحكوم عليه بذلك
الوجه في الواقع قوله وهو حرام كله قيل كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في مذهب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين
الناس وفي الحرب ومع امراته قوله وما روي انه حكي الى اخره جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم ثلاث كذبات
الاولى قوله اني سقيم وليس بسقيم والثانية قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير والثالثة قوله للملك الظالم حين اراد ان يغصب
زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربي ثلاث مرات حين جن عليه الليل فراى كوكبا
وحين راى القمر وحين راى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها
ليست بكذب في الحقيقة بل هي تعاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب اخر فقوله اني سقيم في الحال لم يكن مع حين
الذهاب معهم الى العيد لم يخل سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب اخر وهو انه سقيم فيما علم من ذلك بامارات من النجوم من حيث
كونه عالما باحكامها واحوالها او انه سقيم الان لما يجد الغيظ الشديد باتخاذهم النجوم الهة وقوله بل فعله كبيرهم او غيرهم ان الكبير من
الصنم غيرة على ان يكلم اياها بمزية استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشارة بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه
مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون الها فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسرة اولى ان لا تكون الهة قوله هذه اختي
اي هم الملك انه اختي من جهة النسب والغرض منه الاخوة في الدين وانتسابها الى دين واحد وارادوا بذلك تخليصها من يد الظالم
فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض الا للذوات الازواج واللاتي لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا ان يرضين فارهم
انها ليست بذات زوج ليخليها منه قوله هذا ربي كلام على سبيل التنزل والغرض ارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كانه يرضى ذلك ويبينه
تنبيها على خطائهم في اتخاذ المتغير الحادث الممكن ربا قوله عطف على يكذبون والتقدير بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الى اخره
وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا الى اخره قال الشريف المحقق الاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولافادته تسبب الفساد
العذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلوص عن تخلل البيان والاستيناف وما يتعلق بهما بين اجزاء الصلة وقد يرجح
الثاني بكون الايات حينئذ على نسق تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق
العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها هذا كلامه وقيل في قوله ولافادته تسبب
الفساد للعذاب الى اخره بحث لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم لقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب الفساد له وجوابه ظاهر مما حكي عن سلطان الفاضل رضي الله عنه اشارة الى الجواب
لهم قال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذي قيل لهم الافساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
وقالوا امنا وهو بيانه ما روي من انهم لم ياتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم ياتوا بعد انهم لم يخلقوا بعد وليس كذلك
بل معناه انهم لم يتوصلوا ولم ياتوا على اخرهم بل سيكون من بعدهم لا من بعد زمانهم من حاله حالهم في النفاق وما يترتب عليه ولما
احتيج الى التاويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة فلا وجه لحمل ما روي
على ظاهره قوله والفساد اي كل واحد من الفساد والصلاح يعم ان الاول فساد كل ضار والثاني يعم صلاح كل نافع فكانه اشارة
الى ان عدم ذكر مفعول لا تفسدوا وانما نحن مصلحون للتعميم بجميع ما في الارض كما قيل لا تهيجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به
وانهم قالوا انما نحن مصلحون كل شيء فيها وكان اي الفساد الناشئ من جهتهم في الارض لا فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء هيجا اي ثار وهاجه
غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو اللازم لان المتعدي هو الافساد لا الفساد قوله وممالاة الكفار عليهم اي

ومعاونة الكفار على المسلمين من ممالاة اى عاونه بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار **قوله** فان ذلك اى هيج الحروب والفتن بالعوائق
المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب فسادا فى الارض يعنى ان الفساد فى الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس
والدواب والحرث عن الاعتدال اللايق وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه اطلاقا مجازيا
من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فيجى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان فى الحرب
وكذا الحرث فانه يقع على الخيل اهل الحرب او يداس بالارجل وقيل قوله يؤدى اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المال لان
حقيقة الافساد جعل الشى فاسدا وخداعهم المسلمين ومعاونتهم الكفار عليهم وما يترتب عليهما من هيجان الحرب ليست فى انفسها
افسادا **قوله** ومنه اظهار المعاصى عطف على قوله من فساد هم قال الامام نقلا عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ان المراد
بالفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال وهو ان اظهار معصية الله انما كان افسادا فى الارض لان الشرايع سنن
موضوعة بين العباد فاذا تمسك بها الخلق زال العدوان فلزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح
اهلها واما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى الارض ولذلك قال تعالى
فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد فى الارض
انتهى كلامه والهرج القتل والمرج الاضطراب وهو مصدر قولك مرج الخاتم فى اصبعى بالكسر قلق واضطرب ومرج الدين والامر اختلط ومنه الحديث
الى اختلط واضطرب واسكن هنا للموافقة للهرج **قوله** والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب
ان ذلك القائل كان ممن شافههم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول من لم يظهر منه النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحتمل ايمانهم
وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض ما يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم فيقول على سبيل الوعظ لهم لا
تفسدوا **قوله** رد للناصح على سبيل المبالغة لكون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار لكونها مصدرة بكلمة انما الدالة
على تاكيد الحكم وعلى القصر ايضا **قوله** وان حالهم متمحضة من شوائب الفساد واشارة الى ان الحصر من قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد
توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شى من وجوه الافساد
والفساد **قوله** لان انما يفيد قصر ما دخل على ما بعده تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شانه الى اخره فان دخل انما على الموصوف
يفيد قصر الموصوف على الصفة وان دخل على الصفة يفيد قصر الصفة على الموصوف مثال الاول انما زيد منطلق ومثال الثانى انما ينطلق
زيد ويسمى قصر الحكم على الشى والاول قصر الشى على الحكم **قوله** وانما قالوا ذلك يعنى المنافقين انما قالوا انما نحن مصلحون لاعتقاد
ان ما هم عليه من ابطان الكفر ومخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم وتفريقهم عن الايمان افساد الا انهم يتكرون نفى المستهم
ويدعون انه اصلاح محمود ومعنا بل قالوا ذلك بناء على انهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح من حيث انهم اعتقدوا ان دينهم
انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين والثبات عليه فلذلك قالوا انما نحن مصلحون لانهم فى اعتقادهم انما سعوا لا
لتطهير وجه الارض عن الفساد بزعمهم وتقريبا هو الصلاح والصواب عندهم الا انهم لا طاقة لهم فى اظهار دينهم واعتقادهم عند
المسلمين وان يحملوا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد فلا بد ان يحمل قولهم انما نحن مصلحون على
التعريض والايهام بناء على انهم كانوا يوهمون المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان فى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لا فى دين الاسلام
ومفعول لا يشعرون محذوف اختصارا اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذى هم عليه من ابطان الكفر وممالاة الكفار
على المسلمين يحصل بذلك الصلاح والانتصار على ايمان محمد فيرتفع الشر عنهم وهو لا يدرك بالحواس ومنه اشتقاق الشعور لانه اول العلم



براسه ولكن فى الاية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون
سبق الى الفهم الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا ثابتا لهم فتبادر
الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة
فى جهلهم لان الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس غاية القباحة لا سيما عند قيام دلايل واضحة وبراهين قاطعة
يتبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل **قوله** رد لما ادعوه ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين ردا لقول من نهاهم بايراد
الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه مستفادة
الاول انه سلك فى ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه مسوقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهن من
الذى اسمع ابتداء بلا طلب الثانى تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفى فتفيد بذلك تحقيق ما بعدها
لان انكار النفى تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التى هى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقيق
ما بعدها ولكنهما بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه فذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس فى كونها لتحقيق
ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقق قادريته وتقريره ولفظ الا فى قوله الا المنبهة المنفى محل الجر على انه بدل من حرف
التاكيد والمنفى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقوله وان المزيدة عطف على قوله الا المنبهة اى احدهما الا والاخر ان
**قوله** ولذلك يكون التحقيق ما بعدها يصدر بهما ما بعدها غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله
بما اى اجابه به وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفى نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم ونحو والله لا زيد فيها ولا عمرو
والله لا رجل فيها ونحو والله ما قام او ما قوم وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التاكيد الذى لاجله جاء القسم تبيين
لترتيبه نابة القسم **قوله** واختها اما جعلة اسمية وقت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهى
مقدمة الجيش استعيرت ههنا للمطالع المقدمة فقوله من طلايع القسم اى من مقدماته نحو قوله اما والذى ابكى واضحك والذى
امات واحيا والذى امره الامر لقد تركتنى احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر اى والله الذى صفة كيت وكيت
اى انا نظرت الى الوحوش وهى تالف شعرا بيها اثنين اثنين لا يتوجههما رقيب حسدتها وتمنيت ان تكون حالى مع صاحبتى
كحالهما مع الانعام **قوله** لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان ارى بكسر ان على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش
على ان ارى كما يقال حسدته على كذا وقوله اما والذى لا يعلم الغيب غيره ويحيى العظام البيض وهى رميم لقد كنت اختار الجوع طاويا
على الطعام واخاف ان يقال لئيم الطوى خلاء البطن وطاوى الحشا اى خالى البطن من الجوع اى كنت اختار الجماعة واترك الطعام
للضيفان احترازا عن نسبة اللوم الى والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه كان يفيد قصر المسند على المسند اليه
كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان اسم هو الرازق اى لا رازق سواه وضمير هو يكون لتاكيد هذا الحصر الا انه قد يفيد
قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب الا لا الشباب
السكر والشيخ هم والحياة هى الحمام اى لا حياة الا الحمام وضمير الفصل يجى به لتاكيد هذا الحصر والقصر وتعريف المفسدون فى الاية
ينبغى ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اعنى رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض
الاصلاح قصد قلب ما قصروا تلك الصفة على نقيض صفة الاصلاح وهو الافساد فانهم لما سمعوا قول المسلمين لا تفسدوا توهموا ان المسلمين
اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يجاوزون منه الى صفة الافساد ولا

يحصون بينهما اصلاحا وهو يفيد قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وقال الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم
احدى الصفتين ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك تبلغ ما اعتقادهم هذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه ضرورة الكيفية
كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى بان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون
على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما انه يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهو رد ما في قولهم انما
نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما لقصد به التعريض لجاز فكذا اذا قالوا نحن مقصورون
على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك ينبغي ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا وانما من التعريض
للمؤمنين وتوسيط الفصل للفائدة المذكورة وجه رابع من وجوه المبالغة والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون وقد
تكلمنا على المغيرة الوجه الثاني علم انهم مفسدين بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى على
من اسلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث الاحساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور
التي هي وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا ابلغ منه قوله فان كمال الايمان بمجموع هذين الايمان وان كان عبارة
عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بالتخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالاعراض والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل
لايمان الناس ولا يتم الا بمجموعهما احدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف لامنوا الدال
وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت باسمه
تجوزا ويجوز ان يكون الكاف حرف جر وما كافة تكفها عن العمل ويصح دخولها على الجمل الفعلية مع ان حق حرف الجر
ان يختص بالاسم قوله مثلها في ربما اي ما هذه مثل ما الكافة في ربما يود فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة
قال الشريف المحقق لفظة مثلها كان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم
كما تحققوا ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مثل ايمانهم قوله واللام في الناس للجنس المعرف بلام الجنس قد يقصد
به الحقيقة من حيث هي كالمحدودات المعرفة بلام الجنس وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله ان الانسان لفي خسر وشيء من هذين
المعنيين لا يصح هنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن ولا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من اي فرد كان مع قطع النظر
عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على
العهد الخارجي وعلى المعنيين الاخرين لتعريف الجنس ولاح من هذا التقرير ان لا يصح حمل اللام في الناس للجنس ليقصد
ارادة كل واحد من المعاني الثلاثة للمعرف بلام الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس
فيه لكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماع جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه فيه واختصاصه
بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يطلق على غيره فيصح ان يحمل ذلك الجنس بلام الجنس الاستغراقية ويراد على البعض المذكور قال
الشريف المحقق الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم
الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم ثم اشار الى وجه اخر لكون تعريف الناس للاستغراق وحصوله ادعاء انحصار
جنس الناس في المؤمنين منهم واخراج غير المؤمنين عن زمرة الانسان وادخالهم في زمرة البهائم حيث قال واذا لوحظ
غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يبعد ان يجوز في الناس ان يكون الناس منحصرا في
المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية انتهى كلامه والمصنف اقتصر على الوجه الاول

ولم يتعرض

ولم يتعرض للثالثة ثم ادمج فيه بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا كالنكرة وكالمعرف بلام العهد الذهني او بلام الاستغراق
يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان كلا مما وجد له اسم في هذا العالم من الاجناس جعل صالحا لفعل مخصوص ولا
يصلح لغيره كالفرس للعدو والشد به على وجه الكر والفر والبعير لقطع الفلاة البعيدة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد
والرجل والعين والاذن خلق لفعل يختص به ومن اشرف ما خلق لما يختص به الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه سبحانه ويعبده
ويعرف جميع ما كلف به من الافعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة
من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق كل ان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق اسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال
فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق له قوله ومن هذا الباب اي من نفي اسم الجنس عما لا يوجد فيه الخواص
المقصودة منه قوله تعالى صم بكم ونحو كمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد
السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان وقد جمعهما الشاعر في
جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال الاسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة فان الشاعر اراد بالناس
الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل
في الزمانية ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال جار باعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس
والزمان زمان قوله اذ الناس ناس ظرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كلهم ناسا كاملين لا نقص فيهم وكان جنس
الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك انه لو اريد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه
باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شيء يدل عليه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان
الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو
ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظ ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره
لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة
في الاية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من امن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها
من حيث ان الرسول ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم ومعهودين حاضرين في اذهانهم لما كانوا
مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسونه من الاحزان حسدا من ظهور امرهم وتاييدا لهم بانواع المعجزات والايات
القاطعات ونصرة الله لهم على اعدائهم بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من
حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فكرهوا بذلك قومهم وفرقوا اعلامهم فهم
ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية قوله من اهل جلدتهم قيل جلدة
الحديث من جلدتنا وقال ابن الاثير يقول من نفسنا وعشيرتنا في اول هذا يكون لفظ الاهل في الكلام المصنف زائدا ويؤيده
عبارة الكشاف لانهم جلدتهم ومن ابناء جنسهم والظاهر انه عبارة عن السابقين في القرب كقولهم هو بضعة مني وفي الحديث
لحمه لحمي ودمه دمي قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة
والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق ونقل من شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي واظهاره
شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو منسوب الى زند كتاب لمزدك ظهر في ايام قباد وزعم

انه تاويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبيهم ثم قيل هو عند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان
تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وغيرهم
منه ما قيل الا انها رجعت قبلت توبته انه ان تاب قبل الاشهاد بذلك قبلت توبته ولا فلا تقبل بل يقتل كالساحر وجه الا ان
يقولهم امنوا كما امن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين قد امروا وطلب منهم ان يومنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان
ما لا يقبل من المكلف لا يطلب بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب وجه
الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله امنوا قيد بقوله كما امن الناس
يعني امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص فيكون قوله
امنوا بلا حاجة الى قوله كما امن الناس قال الامام وللقائل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا
لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا
فكان قوله امنوا كافيا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار
الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس انتهى يعني مسمى الايمان الحقيقي لا يحصل الا بالاخلاص وانه المطلوب
بقوله امنوا لان الاقرار المجرد ليس بايمان حقيقة فلا يكون مطلوبا بذلك القول الا انه لما كان ايمانا بحسب الظاهر يتوهم اندراجه
تحت المطلوب فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو تقييد للمطلق بحسب الظاهر وفي الحقيقة
تاكيد للايمان المطلوب لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والطهارة قوله واللام في الموضعين للانكار يعني ان ذلك لا يكون اصلا
اللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعينة من جنس السفهاء وهم الناس المذكورون سابقا سواء اريد بالناس المعهودون باعتبار
بناء على ادعاء انحصار في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحصة معهودة بالمعنيين في
وصفين متغايرين واما الجنس برمته اي للاستغراق جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من ان جمع المحلى باللام يبطل معنى
معنى الجمعية ويتمحض اللفظ للدلالة على الجنس او للاستغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية واما ما كان الناس المذكور
سابقا داخلين في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رايهم عقلا كما هو في الوسيط ومعالم
التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما امن السفهاء قلنا انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا
عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل امنوا كما امن الناس اما الرسول او المؤمنون
ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى
ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم ودون ينطقون به
بالسنتهم لكن هتك استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وفي الاية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه اخبر
بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين قوله وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد
امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداهم باطل
والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد الراي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع
ومنهم موال او عبيد عتقاء فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده فنسبوهم سفها تحقيرا لشانهم وهذان الوجهان
يجريان على تقديري كون اللام في السفهاء للجنس برمته او للعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذي هو النبي

واصحابه

واصحابه ولما اذا كان اللام في السفهاء للعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به المعهود الذي هو من امن من اهل جلدتهم كعبد الله
بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين لاشتراكهما جميعا في حقهم عند المنافقين لعلمهم بان هولاء
المعهودين من السفه واستحقاق التحقير بمعزل بل كان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكرهوهم وقصدوا بذلك شماتة المؤمنين
بهم قالوا ذلك اي انهم سفهاء لا يعبا بهم في سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم من جهة اعدائهم والسخافة الرقة والضعف يقال
ثوب سخيف اي ضعيف غير غليظ والحلم بالكسر الاناة وهي التاني واصل السفه الحركة والخفة يقال تسفهت الريح الشيء اذا حركته
قوله رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لنسبتهم المؤمنين الى السفه البليغ رد وقد مر ما في من
طرق القصر الذي على الابلغية في الاية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين ذلك بقوله فان الجاهل بجهله
الجازم والبليد بجهله متعلق بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا
فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل فذلك لعمري من تمام
الجهالة قوله فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب ان جهله واستعداده لقبول الحق واستماعه
للايات والنذر لا يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزمه ابعد عن قبول
الحق ودفعه اياه قوله وانما فصلت الاية والمشهور ان فصلت هنا بالتشديد على انه من التفصيل الماخوذ من الفاصلة كما
لفقيه من القافية يقال فصلت الاية بكذا اي جعل هذا فاصلتها ويحتمل ان يكون بالتخفيف على انه من الفصل والمعنى انما جعل
قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الاية وقوله لا يشعرون فاصلة الاية المتقدمة لان قوله لا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه بالنسبة الى قوله
لا يشعرون فان نفي الشعور من حيث انه يستلزم نفي العلم وان كان لا يخلو عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا منه
والطباق في اصطلاح علماء البديع عبارة عن الجمع بين المعنيين الذي بينهما تقابل وتنافي في الجملة اي باي وجه كان كالجمع
بين السفه والعلم فان السفه جهل اي متضمن للجهل فكانه هو وذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين هذا على تقدير ان يعبر
السفه بالعلم المنفي وقابل الجهل الكائن في ضمن السفه واما اذا اعتبر جامعا مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ
لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه بل يكون الطباق حينئذ بمعنى المطابقة اللغوية والوجه الثاني في جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه
الاية ان المقصود فيها التوبيخ على انكارهم بكون السفاهة مقصورة عليهم من حيث انهم اعرضوا عن الدليل ثم نسبوا المتمسك به الى السفاهة
وايضا باعوا اخرتهم بدنياهم وما يسعدهم بما يشقيهم وما ينفعهم بما يضرهم وهذا للمعلوم مع الحيثية المذكورة امر معقول
نظري يفتقر العلم به الى النظر وتفكر وليس بمنزلة المحسوس حتى يجعل متعلق الشعور بل الادراك المتعلق به هو العلم ليس الا
فالمنافقون لم يدركوه بمباشرة ما يودي الى الادراك وارد به بيان حالهم كان الواجب ان ينفي عنهم العلم دون الشعور بخلاف
الاية المتقدمة فان المقصود فيها نفي ادراكهم بان مادة النفاق من هيج الحروب والفتن واظهار المعاصي بترك التمسك بالشريعة
يودي الى الافساد وانهم مفسدون من اجل ذلك وهذا المعلوم وان كان ايضا امرا معقولا الا انه ضروري جار مجرى الشعور
واريد بيان حالهم فالمناسب ان ينفي عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين
والكفار وما صدرت به القصة فساقها اي سيقت لبيان ان مذهبهم اظهار الايمان والحال انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد للتفصيل
احوالهم المتعلقة بالنفاق فليس تكرير وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا تكرار لما سبق من
قوله ومن الناس من يقول امنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين فان هذه الاية بدل

على ان المنافقين يظهرون ما ليسوا عليه في الحقيقة وبذلك قد علم من الاية وحصل الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا
لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام قال الشريف المحقق يعني انه اذا نظر الى الجزء الشرطية الاولى وهو قوله تعالى واذا لقوا
الذين امنوا قالوا امنا يتوهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المومنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى
لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم
مع المومنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل بذلك التوهم انتهى كلامه قوله مرجبا لبيد بنيهم في
بعض النسخ بتيم وليس بصحيح فان ابا بكر هو عبد الله بن عثمان ابي قحافة بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى
قبيلة من قريش رهط الصديق ويحكى ان عليا قال له مه يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال
له عبد الله مهلا يا ابا الحسن الي تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم وقيل يمكن ان يدفع ما يتوهم
من التكرار بوجه اخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله وباليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم هاهنا امنا
الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان ويويد هذا الوجه بقول الامام في قوله تعالى قالوا امنا فالمراد به اخلصنا بالقلب والدليل
عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه الاخلاص بالقلب فيجب ان
يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمومنين امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا
كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمومنين التصديق بالقلب انتهى كلام
الامام ثم قيل وما ذكره الامام لا ينافي قول المصنف بماسلة انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص
فتدبر قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة في الكشاف واعترض عليها شارح الكشاف
بان حق العبارة ان يقال وتقول على لفظ الخطاب بدل يقال او ان يقال اي صادفته بايراد اي المفسرة بدل اذا واسناد
صادف الى ضمير المتكلم وحده ليطابق الفعل المفسر وذلك لان الفعل المسند الى المتكلم اذا فسر باي وجب ان يطابق في الاسناد
الى المتكلم لان ما بعدها مفسر لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز ان يصحح الكلام بتقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا
جئ بكلمة اذا في مقام التفسير يطابق الفعل الذي كان صدر الكلام وما بعد اذا الا على لفظ الخطاب كقولك استكتمته اذا سالته
الكتم يقال استكتمته لا ان يقال اذا صادفته يقال لقيته الا بالتعسف وهو ان يقدر ان القائل هو المخاطب فيكون يقال
بمعنى تقول قوله فالمنصوب اي برويه حملته بحيث يلقى على بناء المفعول اي بحيث يلقاه وسببا لفرحه لان الفاء
ان همزة القاه على هذا للصيرورة كما في اغد البعير صار ذا غدة ففي القاه في الاصل ضمير فالقا على ان اللقاء مصدر المبني
للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي لازم لتصييره ملقى قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا
اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد فيستعمل بالباء والى ومع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان والى فلان خلوا
به خلوة وخلاء وخلوت معه وخلونا الى بعض واحد انتهى وذكر للخلاء ثلاثة معان الانفراد والمضي وهو الذهاب والسخرية
نقول قوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد فيكون استعمال مع الى ظاهرا لان الى يكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي لان الذهاب
متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال
الى بمعنى مع [illegible] الاخلاء فيها [illegible] ومنه خلا فلان ذم اي عذرت وسقط
عنك الذم انتهى [illegible] جاوز الذم [illegible] الاية انهم اذا جاوزوا المومنين

في موقع الجزاء لما يجب ان يكون صدر الكلام

عنهم

عنهم الى شياطينهم ومضوا القرون الخالية اي الماضية الذاهبة عن محل الوجود الى ظلمة العدم قوله وعدى بالى بمعنى
ان خلوا في الاية ان كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع الى الى تضمين معنى الانهاء كما في احمد اليك الله اي انهى
اليك حمده فمعنى الاية ح وتقديرها واذا سخروا بالمومنين منهين سخريتهم الى شياطينهم وقد ذكر ما يتعلق
بالتضمين في تفسير قوله يومنون بالغيب قوله ماثلوا الشيطان اي شابهوه في تمردهم وطغيانهم وهو اشارة الى ان
لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين حيث شبه كل واحد منهما با
الشياطين المردة فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشيطان واختلف اهل اللغة في اشتقاق
لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه
بير شطون اي بعيد القعر وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فقال الشاعر ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في
السجن والاكبال عكاه اي حبسه من قولهم عكت المراة شعرها اذا لم ترسله والاكبال جمع كبل بزنة فلس وهو القيد الضخم
وكل ذلك يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريفه فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من
شاط يشيط اي هلك واحترق وبطل وحجته في الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان اي ذهب
دمه هدرا وشاطت القدر اي احترقت ولصق بها الشيء ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فقال ابو البقاء انه
مشتق من هذه المادة لكن لم تسمع في تصاريفه الا باثبات النون محذوفة الالف كما تقدم فوزنه على هذا فعلان ويترتب
على هذين القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم تسم به فانه منصرف البتة لان من شرط منع صرف فعلان
الصفة ان لا يونث بالتاء وهذا يونث بها حيث يقال شيطانة قوله ومن اسمائه اي ومن اسماء الشيطان الباطل
او سمي به تاييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المومنين بالجملة الفعلية يعني ان الظاهر ان المومنين
منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور مخايل نفاقهم عنهم ولا يلائم اشتقاقهم الانقياد وطلبنا اليه وان شياطينهم
لا ينكرون مقالتهم الثبات على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المومنين اسمية مؤكدة
والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم الى
انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي ما يدل على الحدوث والتجدد من غير تاكيد بشيء من مؤكدات النسبة
لان كلامهم ابتداء في نفسهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى التاكيد لو كانوا بصدد رد انكار المومنين لما ادعوه من
الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شياطينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية
فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيدها لدفع ما عسى يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد
نشا من احداثهم الايمان عند المومنين في انه هل صدر عن صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة
قلوبهم لها والوجه الثالث انهم لم يوكدوا ما خاطبوا به المومنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تاكيده فان ترك
التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع و
كذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ولنفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم
فيما يوجهه من الكلام كما ذكر احتمال الانكار من المومنين قولهم ربنا اننا امنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار
ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حالهم من اظهار نشاطهم ووفور رغبتهم وارتياحهم فيما اخبروا به

ومع ذلك فيها اطالة الكلام مع الحبيب والاطناب بمجلس المناجات مع كلام يقتضيه مقام قوله هي عصاي في جواب قوله تعالى وما
تلك بيمينك يا موسى الى الجزيه قوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى مع ان السؤال انما هو عن المنعقد
وانما هو من نفس الحقيقة فقط وقد يكون التاكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وههنا كذلك لكن المنافقين فوقوا اعتقاد
وصدق رغبتهم في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا انا في مخاطبة المومنين انا مومنون
معكم باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما القوه في مخاطبة شياطينهم فان لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على
ما كانوا عليه من اليهودية فلذا جاءوا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية المؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو
قالوا في خطاب المومنين انا مومنون كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المومنين ولا
قبول المومنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المومنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التوراة
والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم ورشد ذكائهم وصلابتهم في دين الله عز وجل فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان
بخلاف ما خاطبوا به الكفار فانهم لم يتوقع يروج ادعاء الكمال في الكفر عند هؤلاء الكفار فلذلك تركوا التاكيد مع الخطاب للمومنين
ولم يتركوه في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله على المومنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان بروج
الادعاء المذكور قوله لان المستهزئ بالشئ الى اخره بيان لكونه تاكيدا لما قبله انما يظهر بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو
موافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تاكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزئون كناية
عن الاصرار على الثبات على اليهودية حيث ينتقل من استحقاق الدين انما منوا الاجل ايمانهم الذي هو استحقاق الايمان في الحقيقة
الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستحقاق والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس و
حاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزئون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما وكمال الاتصال بينهما اما بكون الثاني تاكيدا للاول
او بدلا منه او استينافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تضاد الثبات
على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وهو الاستهزاء بالحق اوفى بتادية المراد وهو بيان اصرارهم على الكفر وتعظيم للذة الاول
وهو الثبات على الباطل من بعض المقصود حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بدل الكل والبدل وارباب
البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها وعندي بالاعراب له انما يكون جزءا وحالا وان كان في موقع المفعول
كذا في الحواشي السعديه وقيل الظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما انتهى
فان ارحل لا محل له وقد ابدل منه لا تقيمن لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة فكذلك الثبات على الكفر مشتمل على الاستحقاق با
الايمان والاستيناف اوجه الوجوه لكثرة الفائدة وقوة الحرك للسؤال ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي
من كلامهم وانما ترك في حكاية المحكي وان كانت كافية في كونها وجها لترك العاطف لكنها قد تقرر بكون تينك الجملتين
بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا كما انها بمنزلة قبل الحكاية من حيث ان الجملة الثانية تاكيد للاولى او بدل
منها او استيناف وعلى كل تقدير لا يحسن العطف قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف يجوز وصف الله تعالى
بانه يستهزئ والاستهزاء بمعنى الاستهزاء والسخرية لا يخلو عن التلبيس وهو ظلم وكذا لا يخلو عن الجهل لقوله تعالى اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وكل واحد منهما يستحيل منه تعالى فتقرير الجواب الاول ان الذي جعل وصفا اسند اليه تعالى
ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء فان تسمية جزاء الشئ باسم ذلك الشئ كثير في القران قال الله تعالى وجزاء

سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال
اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه وقال عم تكلفوا من الاعمال
ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا فبين المص وجه هذه التسمية اما المقابلة اللفظ باللفظ فهو ان يقصد مقابلة اللفظ بلفظ اخر يجانس له
مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فانه قد قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ بحثا لان المقابلة في اللفظ انما تحصل
بعد استعماله في معنى المجاز فلا بد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشاء الغفلة عن التفرقة بين الاستعمال
وقصد وهذا التقرير مما يترتب عليه كلام الفاضل المرتضى بحروفه فيه بحث لان التقديم خلاف الاصل ومعنى كلام المص عبر عن الجزاء
باسم الاستهزاء اما لوقوع اللفظ الذي يعبر به عن الجزاء بمقابلة لفظ الاستهزاء وصحبته فلما وقع احد اللفظين في جواب الاخر وصحبته
اجري على شكله وصورته وان اختلفا بحسب المعنى المقصود كما عبر عن خياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة الطبخ في قول
الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا لي وهو معنى قول الخطيب المشاكلة ذكر الشئ
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فذلك الشئ في صحبة ذلك الغير انتهى فان قلت فرق بين عبارتي المص والخطيب من حيث ان المقابلة في احدى العبارتين
صفة اللفظ وفي الاخرى صفة المدلول قلت معنى قول الخطيب لوقوعه في ذلك الشئ من حيث انه معبر بلفظ يدل عليه في صحبة ذلك
الغير من تلك الحيثية ايضا فيؤول كلام ايضا الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الاخر غاية ان عبر عما هو بصدده الوقوع الواقع في الكلام
في المشاكلة ان كانت حقيقة فهي ليست بمستعملة فيما وضع له اللفظ وان كانت مجازا فلا علاقة الا ان يجعل مجرد الوقوع في صحبته
الغير علاقة مصححة للانتقال مع تحقق ارادة المعنى الاصلي قوله او لكونه مماثلا له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم
الاستهزاء فان الجزاء لما كان مثلا للاصل الفعل في القدر كما صرح به في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن
الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية قوله او يرجع عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع
ويحتمل ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعته بنفسه رجعا
ورجعته غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى وتقديره
ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل ارجاع وبال استهزائهم بالمومنين عليهم الا ان ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء
من حيث ان كل واحد منهما انما يقصد به القاء الهوان والحقارة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ
فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه به في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه
الارجاع والاستهزاء ووجه القاء الوبال على النفس قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو
جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم يعني الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان
لازم يترتب على الاستهزاء وغايته له في الوجود او غرض منه باعث الفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا
مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى الغرض وبالعكس نظرا الى الوجود
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون
استعارة تبعية تمثيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم من الموارثة والمناكحة
وهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم اسفل دركات النار بصورة صنع الجانب مع المستهزئ به فاستعير اسم المشبه به للمشبه
ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وذكر الامام الواحدي في شأن صورة معاملة الله تعالى معهم في الاخرة بما يشبه معاملة المستهزئ قال ابن عباس

نعود ابه عطف قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا
حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما لا ينم ولا ينتفعون به وروى عن ابن عباس انه قال
هو ان الله تعالى يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقولون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم
فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيجيئون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار ويضحك
المؤمنون منهم فذلك قوله عز وجل فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون وعن عدى بن حاتم قال قال رسول الله
يؤمر يوم القيامة بالناس من النار الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها
فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان
تريناما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال فذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني با
لعظايم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراءون الناس بخلاف ما تعطوني من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني
وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب **قوله** وانما استؤنف به يعني ان هذا
الكلام المصدر باسم الله عز وجل لم يعطف على ما قبله بل ورد على انه كلام ابتدائي مستانف به لنكتتين الاولى ما اشار اليه
بقوله ليدل الى اخره والثانية ما ذكره بقوله وان استهزاءهم الى اخره واعلم ان هنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام
على صورة الاستيناف والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهو كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم يستهزئ
بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكي الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد
منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انهم لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزئون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية
الشناعة والقباحة استعظم كل من سمعه وتوجه ان يسال ويقول سبحان الله هولاء الذين هذا شانهم ما مصيرهم وعقبى
حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين اياهم فاقتضى المقام ان يجاب عن السؤال المتوجه بطريق الاستيناف ويبين ان جزاء
استهزائهم ماهي مع انه لو ورد بطريق العطف لتوهم كونه معطوفا على انا معكم وداخلا في مقول قول المنافقين او على قالوا
متقيدا بالظرف الذي تقيد به قالوا وهو اذا وكل واحد منهما ظاهر الفساد ولم يتوهم المهم فنكتة هذا الامر اقتضت ذكر نكتة الامر
الثاني وهو كون الجملة الاستينافية مصدرة باسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم وهي ان الاولى انما صدرت
بذكر اسم الله ليدل ذلك على ان الله تعالى تكفى مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل
عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم الذي هو السخرية والاستخفاف بما هم
من الاستهزاء وفيه تعظيم شان المؤمنين والثانية انها صدرت به ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه به اى لا يعتد به ولا
ينبه له يقال ما ابهت للامر اى ما تنبهت له بعد ما نسيته من باب ابه يابه ابها وابه ياابه ابها مثل نبهت تنبها اى ليدل على ان استهزاء
المنافقين لا ينبه له المؤمنون في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم فلذلك لم يصدر الجملة
المستانفة بذكر المؤمنين وذلك لصدوره عمن يضمحل قدرتهم في جنب علمه وقدرته عليهم بخلاف استهزاء المؤمنين فانه لو نقل
استهزاء المنافقين لتجانس حلمهم وقدرتهم **قوله** ولعله لم يقل الى اخره اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل الله مستهزئ
ليطابق قولهم انما نحن مستهزئون فنقول ليطابق على المنفي وقولنا انما على المنفى ويقرر تقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ
بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا



وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال شيئا فشيئا يشعر بالاستمرار ناسب ان
يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على سبيل التجدد فيستمر استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة
الاسمية والنكاية في العدو ان تصيبهم بجناية بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم ينكي العداء ويكرم الاخوانا يعني ان عقوبات
الله تعالى منهم تستمر استمرارا تجدديا **قوله** والسماد بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد
وزدت فيهما ما يزيد به قوتهما فمعنى ويمدهم في طغيانهم ويزيد طغيانهم ويعمهون حال من ضمير يمدهم قال الفاضل التفتازاني
قد يقال ان هنا مجاز في التعلق والايقاع من حيث ان المد اوقع عليهم وانما يوقع حقيقة ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر و
الطغيان وهو يليق بان مدهم بالكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم في الطغيان ليست باصلح في حقهم فلا
يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدهم هنا ليس من المد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر يعني يطول
عمرهم ويمهلهم لينتبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا ولما لم يرض بالوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال
مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يتعدى باللام حيث يقال املى له اى امهله ولا لام هنا فان قيل عدم ذكر اللام
صريحا لا يدل على انه ليس من المد في العمر لجواز ان يكون النظم مبنيا على حذف اللام وايصال الفعل اجيب بان ذلك خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل والثالث ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لا من المد في العمر
اذ لم يستعمل الامداد من المد بمعنى الامهال في العمر فينبغي ان يكون يمدهم في قراءة من قرا بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات
يفسر بعضها كما يفسر بعض الايات بعضها **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه على خلاف ما زعموا من
ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه ومن حيث انه تعالى اضاف فعله الذي هو المد الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم
في الغي فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فعله تعالى كيف يذمهم عليه اضطروا الى
تاويل الاية واولوها بوجوه الاول حمل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا قال الشريف المحقق انهم لما
اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مددا
في الطغيان اعطاء له واسند الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب وفاعله الحقيقي هم
الكفرة اسند المد اليه تعالى فمعنى قوله تعالى يمدهم في طغيانهم بمعنى سيعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المد في
الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر وما اريد ما تزايد من الرين كان مجازا لانه ليس من جنس
الطغيان بل هو سببه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فتطوران
الرين الذي ليس هو امرا متفرعا عليه فلا يكون تحصيلا فيهم مددا في الطغيان فاطلاق اسم المد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده
اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفرة والرين وبعده كلاهما من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين في
كان مدا له لما كان مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه تعالى سببه وقيل ان اللطف ما يختار
المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى منه الى ترك المعصية يسمى عصمة
فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم **قوله** او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة الى
وجه ثان من تاويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان
وانما المجاز في الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا

لان الشيطان انما فعل بسبب تمكين الله تعالى واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما دل
عليه كالفعل الكثرة صنعهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه بوجه سببا وذلك لان الشيطان ليس بقادر
على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغواء وتزيين الباطل وقد حكى الله تعالى عنه قوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الى اخره والامر بين من ربه احد واشار المص الى ما قلنا بقوله مكر الشيطان من اغوائهم فزادهم
طغيانهم اي بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان اذ حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه
هو الله وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين الا يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب
اغواء الشيطان ولما كان الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى واقداره اياه على الاغواء كان تعالى سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه
تعالى لذلك وقول المص فالوا لما منعهم الله تعالى الى اخره جواب لما الاولى مجيبها اي بعيدها وبسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله
اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازي
في الوجهين قوله ومصدق ذلك اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليهم تتمة للوجهين
المذكورين من تاويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى الله تعالى اسناد حقيقي واسناده اليهم تعالى حقيقي ايضا … المعتزلة
واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه كما توهم صاحب الكشاف وهو قوله واما
على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره ونحو ذلك مما يدل على اسناده الى الشيطان حقيقة قال الشريف المحقق
لم يرد الزمخشري بما ذكر من ان اضافة الطغيان اليهم الرفع شبهة من يتوهم من اسناد المد اليه تعالى ان ذلك حقيقة الى ان هذه الاضافة
تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله عز وجل تضاف اتفاقا الى القائمة بالعباد
كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لا دنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم
اياه بل اراد انه لا ينبغي عليه قوله اي نكتة في اضافة الطغيان اليهم ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي
في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله تعالى بريء منه وانه لا يتعلق به خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف
اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه
الى الاضافة فلولا هذا لما قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة
والجواب ان امثال هذه الخطابيات لا تعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه تعالى وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى انتهى كلامه
قوله او كان اصله يمد لهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم في جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم
اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ولما
كان المد في العمر فعلا لله تعالى حقيقة وعندهم ايضا تم عند المعتزلة ان الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق
مصالح العباد اشار الى اعتبارهما هنا بقوله كي ينتبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال التقييد المقال مقارنا مضمونها بمضمون في
الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بجانب زيادة عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها والحصر
فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام قوله او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في
طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الاية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المد بمعنى اعطاهم مددا وزيدهم قوة … هم
وصلاحهم بامداد الدلائل العقلية والنقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال



والاولاد ونحوها استصلاحا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب الموعد وقوله استصلاحا منصوب على ما ذهب اليه المعتزلة
من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشارة
الى كيفية صرفهم الاية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون فهو مبتدأ محذوف
والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله قوله كلقيان ولقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد
ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة الواحدة كل ذلك جاء في نقد طغى وغيرهما قوله
تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اي اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية قوله واصل العمه الطامس من توصيف
المحل بوصف من حل فيه والمنار الطريق الجوهري عمه الرجل بكسر الميم يعمه عمها وعموها والجمع عمهة قال رؤبة ومهمه اطرافه في مهمه اعمى
الهدى بالجاهلين العمه وارض عمهاء لا اعلام بها انتهى اي رب مفازة لا تتحقق سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى
اعمى الهدى اي احمق المارة بالقياس الى من لا دراية له في المسالك جعل الشاعر خفاء العلم بطريق الاستعارة وقيل اعمى
صفة من يسير عليه الا بعنف النكير اي متلبس بالهداية الى طرقها على من يجهل ونحو نيها وقيل اعمى منقول ماضي اي اخفى طرق الاهتداء
قال الشريف المحقق قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في
طغيانهم قوله اختارها … مبني على ما تقرر من ان الباء تدخل على المتروك الذي كان بيده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان جعل الاستهزاء
انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المختار قوله اولئك في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت
تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم الفرق بين واو
الجمع والواو الاصلية في نحو لو استقاموا وقرئت بالكسر على حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو
اخف من الكسرة اذ هي من جنسها قوله واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار
والاستبدال معنى مجازي له قوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء وقوله تعيين صاحب
الزيادة وان يكون ثمنا كل فاعل تعيين ما بينهما اعتراض التعليل وفي الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا
ونقدا اي ان كان احد العوضين نقدا … تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان
ذلك العوض لا يطلب لعينه وانما يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين
نقدا ناضا بان لا يكون شيء منهما ناضا اصلا كما في بيع السلعة بالسلعة وكان كلاهما ناضين كما في الصرف فاي العوضين صورته
بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كونه وسيلة لتحصيل
غيره كما في البيع بطريق التعاطي فباذل ذلك العوض المتصف بصورة الثمن يسمى مشتريا لما كان في يده الاخذ واخذه يسمى بايعا لما كان
في يده قوله ولذلك اي لاجل ان كل واحد من المتعاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبار
عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقدي المعاوضة والصرف
كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان من المعاني والاعيان فالظاهر ان كلا منهما
المال من الغير وما الموصولة في قوله عما في يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه
من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا في الاية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في ايديهم من الهدى واختاروها وشيء من البدلين ليس
من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المجاز الجاري في لفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الاخذ فقط فقول

الفاضل المعروف بجبره سواء كان ذلك الغرض من المعاني او الاعيان محل بحث واياما كان فلفظ اشتروا في الاية استعارة تبعية
شبه الاعراض عن الهدى الذي في يده باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم على تحصيله حاصلا بدلك بغيره الذي هو الضلالة بالاشتراء فاطلق لفظه ثم
على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا **قوله** ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف هرمه اي ومن استعارة لفظ الاشتراء
للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما في يده من الاسلام محصلا به النصرانية وابانة بالجمة الجعد والجمة بالضم مجتمع شعر الراس
اي الحلق ينبت عليهم شعر الراس وقد تطلق الجمة على مقدار من الشعر الذي ينبت في الراس وهي اكثر من الوفرة فان الوفرة الشعر البالغة
على شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع القليل الشعر والدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبي
وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول وقوله وبالطويل العمر اي ولحقت بالعمر الطويل فان اندرست الصفة انقلب العربية لا من الطويل او عطف
بيان له والجيدر بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهو انه كان رجلا من فضل
من غسان وكان اخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من فزارة وطئ ازاره فلطم
جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فجاء الفزاري المظلوم الى عمر فشكى فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة انقتص مني وانا ملك
وهو سوقة فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في
بني عمه ولحق بالشام مرتدا تنصر باسره وروي ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع **قوله** تنصرت بالحق عار اللطمة
ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني
صبرت على القول الذي قال لي عمر **قوله** ثم اتسع فيه اي في استعماله في المعنى الثالث بطريق الاستعارة واستعمل في المعنى الثالث
هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واختار القاضي المعنى الثاني المذكور ولما ذكر
المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الاية الكريمة بهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليهما وهو انهم
اخلوا بالهدى الذي الى امره وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل
العقائد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان
المتهيئة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي ايديهم وانهم كانوا عليها استبدلوا به الضلالة فلا حاجة
في ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم الى حمل لفظ الهدى مجازا على ما فيه من تيسر كالمسبب بارادة السبب لكن الفطرة سبب للهدى فلما كانوا
شاهدين بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني
فبقوله واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى
حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان في يده او لا ولا شك
ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا ولا يخفى ان المناسب لجهة الخاتمة ان يقال في اختصار
الكلام ويقال اشتراء استبدلوا واختاروا عليه بتقديم التفسير بالاستبدال على التفسير بالاختيار وعطف الثالث على الاول **قوله**
ترشيح للمجاز الترشيح في اللغة بمعنى التربية والتقوية وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يوصف او يفرع عليه ما يلائم
معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما في فلان طويل اليد اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة
التخييلية مع ان في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا يشترط
في التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه لا ما نحن فيه من ملائماته تبعيد ترشيحا وفيه وجه كون قوله

ربحت

اشتراء
ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الى اخره والمراد بما ملائم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الا
فيما ذكر على طريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي يلائم الاشتراء الحقيقي
ويناسبه **قوله** تمثيلا لخسارهم علة لقوله اتبعه اي تبعه تصويرا لخسارهم اي لما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة في المال
المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان
قوله فما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه
قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم فان التجارة الصادرة عن الجهل تكون خاسرة على الاغلب الاعم على انه
قد فات الكلام السمعة على تعيين الخسران من قوله بئسما اشتروا به انفسهم فانه كما لا يوصف به البيع الرابح فكذا لا يوصف به
البيع العدل وهو العقد الذي يكون ما يحصل به من المال مساويا لراس المال وقد خسروا انفسهم **قوله** ونحوه اي نحو كون الاستعارة
مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه **قوله** ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري والنسر طائر معروف
وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اي غلب وعشش الطائر تعشيشا اي اتخذ عشا وعش الطائر موضعه الذي يجمع من دقاق العيدان
وغيرها للتفريخ ويتخذه في اغصان الشجر واذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكنة واذا كان في الارض فهو افحوص وادحي وقيل
الوكر العش حيث كان في جبل او شجر والوكر ايضا مصدر وكر الطائر يكر اي دخل وكره وضمير عز وعشش للنسر وضمير
وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه في وكري الغراب حلوله فيهما ونفعه جاش له صدري هاج ايضا ومن جاشت القدر يجيش
اي غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما
بذكر التعشيش والوكرين لان الغراب يكون له وكر وكذلك وكر الصيف ويمكن استعارة للحية والراس او للفودين وهما
جانبا الراس كان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا لمجاز لا ينافي كونهما استعارتين
فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته
تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك لم ترد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد
كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما في البيت فان
لفظ الوكرين كما ذكرنا استعير من معناه الحقيقي للراس واللحية او الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين
ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي **قوله** مستحقين لذلك اي لكون
الربح هو الفضل على راس المال شيئا وهو كرائس الفضل يقال شف يشف اي فضل على بعض اي فضل عليه وقيل الشف ايضا النقصان من
الاضداد واسناده الى التجارة وهي لا ربح لها ان عرضي اسناده الى الخسارة **قوله** تقييد لخسارهم ونفي لما في الكشاف
من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له لانه اعم منه يجب مفهومه لوجوده بعدم
الخسران في صورة البيع العدل وهو البيع الذي يكون ما حصل به من المال مساويا لراس المال لا زائدا منه حتى يكون رابحا ولا ناقصا حتى يكون
خاسرا الا انه جعل كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة في
الصادرة عمن لا يهتدي لطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في
هذه المادة فانه وان كان اعم منه بالنظر الى نفس مفهومه كما ذكرنا الا ان كل واحد منهما لانهم صاروا للاخرة بابا لما هم في الدين فانها
لا تكون الا ربحا او خسارة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الهدى فصفقته رابحة

ثم بعيد في احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثبات الوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم ولا ليس
بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم
فانه لا يكون اثباتا للجهل لعدم قبوله العلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا لسواده لان بينهما
اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو
لا يقوم بها بل بارباب التجارة فاجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند ما هو للتاجر الى ما هو ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انه فعله
ايضا وانه لم يعتبر هنا تشبيها لهذه في ملابسة الفعل بها كالملابسة بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي تشبيه
الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل يكتفي بمجرد تلبسه به مطلقا وقوله والمشابهة بينهما اي مشابهة التجارة بالفاعل
الحقيقي في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا
من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وقال صاحب الكشاف
الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا تعريف
للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل ولم يعتبر
ههنا الا تلبسه به مطلقا ولك ان تحمل هذا التقييد اعتمادا على ما سلف وبقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح
والخسران انتهى واما انه لم يكن نفي الربح في قوله تعالى فما ربحت كناية عن الخسران بل ابقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن
التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال انه ليس من شأن ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده الى ما هو محل
له حقيقة نعم يرد ان يقال ما الفائدة في عدم الربح الى التجارة وهو غير قابلة لشيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فهم
الحجر ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالبديهة وبذلك يجعل الاسناد مبنيا على الاتساع و
التجوز نقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقول كيف اسند الربح والنفي
لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان
الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلي وما نام ليلي يكون كلاهما مجازيين لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات
او النفي واعترض الشريف المحقق بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبرة في نفس الامر
الا انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجازا اصلا وعلى هذا فقدر ان يقول كيف اسند الربح الى التجارة الا انه
علله بنفيها بل ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند ولا شك ان الخسران لو اسند ههنا على نفي
الربح كان مسندا الى ما هو محل حقيقة فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية
التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى
افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت مجرد نفي الصوم في النهار والنوم في الليل فقط كما في قولك
ما صام النهار وما نام الليل لم يكن شيئا منهما والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول
ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل ورد كان مجازا فتدبر والله الموفق انتهى كلام الشريف قوله وما كانوا مهتدين لطرق
التجارة يريد دفع ما يرد من ان عدم اهتدائهم قد عطف بالواو على انتفاء ربح تجارتهم ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة
بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الجواب

ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة بناء على ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة اهتداء
التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فيناسب قوله فما ربحت تجارتهم من حيث ان كل واحد منهما مما يلائم المستعار منه
وهو الاشتراء الحقيقي وليس المراد به عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فقوله لطرق التجارة اشارة الى وجه الجمع بينهما
ودفع التكرار واما وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر فكونهما لازمين له من وجه اورده بقوله فان المقصود من التجارة امران
احدهما سلامة راس المال والثاني استفادة الربح والفائدة وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اي المطلوبين فان الطلبة
الملتمس من شيء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان المطلوبين راس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد
والاخلاص والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا
الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم ولم يبق لهم راس مال
الذي هو مناط التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ولزم منها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم راس مال كيف يتأتى منهم ان
يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويكملوا ما يجب من قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين
آيسين عن الربح الحقيقي والفضل الابدي ومن اضاع هاتين الطلبتين لزمه ان يكون فاقد الاهتداء لطرق التجارة قال
الشريف المحقق بعد تقرير الايراد المذكور ودفعه ولك ان تعطف على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه ما مر انتهى
كلامه ولعل وجهه ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور
كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا
يندفع هذا المحذور ويكون العطف بمجموع الامرين الذين عطف احدهما على الاخر بالواو قوله بحقيقة حالهم اي الطالبين
ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض
المحسوس المشاهد بضرب المثل فان ضرب المثل في مقام البيان اوقع في القلب واقمع للخصم الالد اي الخصم الشديد الخصومة
فان ابرازها في صورة المثل اروع لمن يجد نفسه مع الحجة عليه كما في قصر الخصام مع [illegible] والنكير في قوله ولامر ما اكثر الله تعالى
اي لكثرة فوائده عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله وشبه يعني ان المثل والمثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى
النظير كما ان الشبه والشبه والشبيه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا قال في الصحاح الشبه والشبه يقال هذا شبهه
وشبهه اي شبيهه بالتحريك المثل بينهما مشابهة قوله ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي متفرع على ذلك مجازا
كما سيذكره والسائر هو الفاشي المنتشر الدائر بين الناس ولا يكون فاشيا في شيء مثلا الا بعد ان يكون مستعملا على سبيل
الاستعارة التمثيلية في حال شبيهة بالحال التي قيل فيها اولا تشبيها تمثيليا وانما سمي بقوله المثل مضربه بمورده والمراد بالمضرب الموضع
الذي ضرب فيه ثانيا وبالمورد الموضع الذي ورد فيه اولا فالمورد هو الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فلما كان المضرب مثلا
شابها للمورد سمي اللفظ المستعار مثلا على طريق تسمية الدال باسم المدلول فان المثل بالحقيقة صفة المضرب بالقياس الى المورد فقط
بان قلنا ان قوله مضربه بمورده اشارة الى ان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه قوله ولا يضربونها الا
ما فيه غرابة بان كان نادرا خارجا عن المعتاد بوجه من الوجوه المستحسنة وجعل اللفظ الاول بناء [illegible]
كقول الحكم بن عبد يغوث رب رمية من غير رام [illegible] والاختصار والايجاز
في اللفظ وهو غرابة راجعة الى اللفظ اذ القديم برب رمية مصيبة من رامي مخطئ لا يضرب لكل من اصاب [illegible] عند

ان وجه

استحسان كلام عربي الاهم وايراده الحجة البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا احكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان سحر والسحر
مباح مندوب والمشبه به حرام مخلوق منه كالمثلة وهو ضرب لمن احسن وابلغ في المنطق وادى الحجة البالغة واما ما فيه الغرابة
عن اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا يستعملها العامة نحو قول الحباب بن المنذر الانصاري انا جذيلها المحكك وعذيقها
المرجب يوم السقيفة الجرب الذي يستشفى برايه وعقله قوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنث العائد والجذل اصل الشجرة يقطع
اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والحائط المنتصب مكانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب في المعاطن لتحتك به الابل الجربى
فالجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق
بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وربما يبنى لها
جدار تعتمد عليه لضعفها والحاصل في اللفظ المفهوم بان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان قوله ولذلك اي لكون
المثل الوارد بحيث يعتبر فيه كونه سايرا اشتهر في الحالة الاصلية المشبه بها حتى ما كان علما لها وكونه مشتملا على نوع غرابة وهو قطعيه
وحمي من التغيير لان الاعلام لا تغير ولانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المجازي من اجل ان المثل استعارة
فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك وانما قلنا والاظهر لان كلا منهما يصح سببا
لذلك الا ان الثاني اقرب الى الفهم فلو غيرت الامثال لم يكن مثلا بل كان ماخوذا منه واشارة اليه مثلا ولو قيل بالصيف ضيعت
اللبن بفتح تاء الخطاب كان تقول لاحد لا ان اصله ضيعت بكسرها في المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امراة كانت تحت رجل وكان
شيخا فنفرت عنه فطلقها في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقيرا فاحتاجت فاصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت الى زوجها
الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كالعلم لحال تلك المراة ثم صار
مثلا لكل من يطلب شيئا فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المراة فلو كان المخاطب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير
لم يكن استعارة قوله ثم استعير للحال … ان المثل مفهوما لغويا وهو النظير ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول الساير
وكان لفظ المثل مستعملا فيها لا يصلح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الاية وفي قوله مثل الجنة وهو المثل الاعلى احتاج
البيان استعماله في معان فسر هنا بانه بمعنى الحال من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المواد استعارة
تصريحية من معناه العرفي كاستعارة الاسد للمقدام قوله وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم من تفاصيل البدل والمقصود من هذا
التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار عنه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وفسر الزمخشري قوله
تعالى في سورة محمد مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب
تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الاية وفسر قوله ثم وله المثل الاعلى بقوله اي الوصف الذي له شان من العظمة
والجلالة قوله ان جعل مرجع الضمير في بنورهم اي ان جعل الذي مرجع ضمير الجمع في قوله ذهب الله بنورهم يجاب بين وجوه ذلك
اي وجه رجوعه اليه بان يرجع ضمير الجمع الى المفرد لا بد له من تاويل وذكروا له ثلاث تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين مخففا
منه بحذف نون والثاني ان يقصد بالذي استوقد جنس المستوقدين فيعم الواحد والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد لفظا
ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج قال الفاضل الاستراباذي وجمع الذي في نفي العلم الذين في الاحوال الثلاثة على الا
الاكثر واللذون في الرفع هذلية وقد يحذف النون من الذين تخفيفا كما في قوله فهو الذي … واشدا من … 
قومك ضربا بالمصاقيل وكذا الذين ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ويجوز في هذا ان يكون

مفردا

مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او ان الجيش الذي كقوله ثم كمثل الذي استوقد نارا فانه ان
جعل استوقد حملا على اللفظ اي الجمع الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولعل الذي في الاية مخففا من الذين لم يجز
افراد العائد اليه بل يجب جمعه كما في قوله ثم وخضتم كالذي خاضوا وكذا قوله ثم والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون
وهذا كثيرا ما يذكر الذي مفردا موصوفا به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى واما حذف النون من الذين نحو ان الذين حانت ... الرجال الذي
نالوا كما في قليل كقلة اللذان المثنى اما في كلام الرضي تقدم مع سيدم كون جواز الذي في الاية بمعنى الذين ومخففا منه ورد
المصنف الوجهين الاخيرين واجيب عن افراد العائد فيهما بانه صحيح بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد بحذف النون
المهم يكون بمعنى الذين بكونه مرجع الضمير في بنورهم لانه اذا كان ضميرهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا تقديره خمدت
ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استئنافا مبينا لوجه التشبيه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفات لا احتاج
الى الوصل الذي بمعنى الا انه تشبيه المثل بالحال العجيبة الشان وكلا شك في انه يجوز تشبيه حال الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما في
قوله ثم مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان
يوضع موضعه حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه لذلك والحال انه لا يجوز ان يكون نحو القائم من الصفات المفردة بمعنى الجمع وان
يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال القائم والفرق بينهما ان الذي في مقصود بالوصف هو الجملة التي
كانت صلة له فانا اذا قلنا مثلا جاءني الرجل الذي قام كان مقصودنا الا توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم
معرفة ولا يصح الا توصيفها لمعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف
هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها مطابقة للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم
تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للوصف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة
الى الوصف بخلاف القائم ونحوه فانه مقصود بالوصف واعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل يشترط مطابقته
لما اريد به قوله وهو وصلة جواب ثانية في ذكر الموصول قوله ولانه ليس باسم تام فرق اخر بين الذي وبين نحو القائم
من الصفات حتى جاز نحو وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع الجمع وبيانه ان الذي ليس اسما تاما
المعنى ما لم يقترن به الصلة فانه لشدة احتياجه في الافادة الى الصلة لم يقع في التركيب فاعلا ومفعولا ومبتدا او خبرا ونحو
ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ويجعل الموصول بمنزلة جزء منه فكان حقه ان لا يجمع الجمعية
من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع الذي وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات
نحو من وما الموصولتين قوله وليستوى بالنصب معطوف على قوله لا يجمع بان حقه ان لا يجمع حتى ان يقال فكيف قيل الذين
بالياء والنون في مقام الجمع كمسلمين وهو جمع صحيح لمسلم فذكر بقوله فليس الذين جمع الصحيح لانه مخصوص باولي العلم والذي
عام لمفقط الذي وان كان لا تطلق الا على جماعة اولي العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا صحيحا بل لا بد من ان يختص لفظ المفرد
باولي العلم كالمسلم والقايم وايضا انه لم يجر على سنن الجموع المكسرة حيث لم يرد فيه الا الذين فقط ولو كان ملتبسا بالياء في جميع الاحوال
ولو كان جمعا صحيحا لكان بالواو في حال الرفع لان الجمع سواء كان صحيحا او مكسرا لا بد ان يدل على الاحاد المجتمعة بانضمام اثنين
فصاعدا الى الواحد المدلول عليه بلفظ مفرده بنوع تغيير لفظ المفرد ولفظ الذين ليس كذلك لانه وان دل على الاحاد الا ان
تلك الاحاد ليست مجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى ما دل لفظ الذي لان الذي لا يدل على فرد واحد من افراد الجنس بل يدل على الجنس

المثال المفرد والجماعة معنى بمنزلة الجمع في الدلالة على الاحاد ايضا فاذا غير اللفظ بان زيدت النون عليه لم يبق صالحا حينئذ لان يراد به فردا وفردان بل يتعين لان يراد به الجماعة والاحاد ويصير كاسم الاجناس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل هو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المفقودة في الذي بخلاف نحو القائم والقاعد فانه لا يتناول الا الفرد الواحد فاذا لحقه الواو والنون او الياء والنون دل على الجمعية الحاصلة بانضمام اثنين فصاعدا الى الواحد لمفرده فكان جمعا حقيقة فلو وضع موضع لفظ مفرده لاختل المقصود بخلاف ما لو وضع الذي موضع الذين ولذلك اي لعدم كونه جمعا حقيقيا لم يقل اللذون في حال الرفع بل كان بالياء في جميع الاحوال كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية قوله ولكونه مستطالا علة مقدمة لقوله استحق التخفيف اي بحذف نونه والجملة استيناف جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى والذين وكانه قيل فما بال من حذف نونه فاجيب بذلك قوله ولذلك اي ولاستحقاقه التخفيف بولغ في تخفيفه فحذف ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل الذ بسكون الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال واللام الاخرى فقيل الضارب مثلا قال في المفصل واسم الفاعل الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة للام واراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب ان لنا الضارب اباه زيد معناه الذي ضرب اباه زيد ولهذا عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين صدقوا واقرضوا والالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام التي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة اسم الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المعنى فقيل في نحو جاءني الذي ضرب جاءني الضارب وفي جاءني الذي ضرب جاءني المضروب مراعاة للفظ بحسب المعنى مع الفعلية ولما كان الضارب بمعنى الذي ضرب ولم يكن بينهما فرق الا بحسب اللفظ ثبت ان صلة الالف واللام ايضا جملة وقال في شرح اخر واستطالتهم اياه بصلته مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه اي من غير موجب من موجبات الحذف فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزؤوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف وقد فعلوا مثل ذلك في مؤنثه فقالوا التي والت والت والضاربته هند بمعنى التي ضربته هند كما قالوا الضاربه زيد بمعنى الذي ضربه زيد انتهى كلام المفصل وهذا مخالف لما اختاره جمهور النحاة من ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذي بل هي اسم براسه لكنها لما شابهت حرف التعريف في الصورة التزام ان يكون مدخولها اسما صورة كالجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلهذا ظهر اعرابها في صلتها ولم يقدر في محلها وقال المازني انها حرف كالف سائر الاسماء الجامدة نحو الرجل والفرس واستدل على كونها اسما موصولا برجوع الضمير اليها في المستتر نحو المرحوم به زيد فاجاب بان الضمير راجع الى الموصوف المقدر فمعنى الضارب غلام زيد الرجل الضارب غلامه زيد قوله او قصد به جنس المستوقد عطف على قوله بمعنى الذين كانه قيل رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوقد والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد ونورهم على الاول يرجع الى الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله الاحاد هو المستوقدون في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينها مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله لاحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع كلا الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين

قوله

قوله طلب الوقود وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اي توقدت وسطعت والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه مما توقد به النار قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا بكسر النون اذا نفر اي فر والنور الضياء الحاصل من النير والنور ايضا النفور من الضياء يقال ظبية نوار ونسوة نور اي نفر من الريبة وهو فعل مثل قذال وقذل الا انهم كرهوا الضمة على الواو لان الواحد نوار وهو الفرع واطلاق الضوء على النور شايع فيكون اضاءت بمعنى انارت وعلى هذا وكذا اطلاق النور على الضوء مشهور وان كان قد يقع بينهما فرق في بعض الاستعمالات فيجعل الضوء الحل واقوى من النور وعليه قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لكون الاضاءة فرط الانارة وفيه قول الحكماء ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كالشمس والنور ما يكون من غيره كالقمر كما ان الشعاع نوع فرق يكون للشيء من ذاته كالشمس والبريق من غيره كما في المراة فاضاءة يكون لازما ومتعديا يقال اضاءت الشمس بنفسه واضاءه غيره واضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم ظلمة يقال اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما والظاهر ان اضاءة في الاية متعدية لان المقصود بيان اضاءة ما حوله من نور النار وما في قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه وكذا يقال حواليه بكسر اللام وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما اضاءت النار ما حول المستوقد مفعولا او ظرفا قوله والا اي وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فاعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما وتانيث اضاءت لحمله على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة عبارة عن الاماكن المتعددة او الاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد واماكن كائنة حوله اي صارت مضيئة بالنار وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار وحينئذ اما ان يكون كلمة ما زائدة وحوله ظرفا لمعنى الاضاءة حوله او موصولة وعبارة عن الاماكن وحوله ظرف لغو في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكن الموصول عن الاماكن قال الشريف المحقق وكان ينبغي ان يصرح على الاخير بكلمة في لان ما هي لفظ مكان انما كان لكونه اسم او نكرة الموصوف المعبر به عن الاماكن فيحمل على انه من قبيل سمل الطريق الثعلب تشبيها بمكان ظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما فعلى هذا الثالث والرابع وما حمل عليها مما ليس بمبهم لا ابهام كعند ولدى وشبههما وكذا لفظ مكان حمل عليه وان لم يكن مبهما فانك اذا قلت جلست مكان زيد فظاهر انه لا ابهام في لفظ مكان المذكور لكنه حمل عليه لكثرة استعماله فحذف منه كلمة في تخفيفا وصفة الصلة ليست موجودة في الموصول والحاصل ان ههنا اعتبار وجوه فانه على الاول مفعول به وعلى الثالث فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة ووجه خامس وهو ان يكون موصوفة والظرف صفتها ثم ان صاحب الكشاف بعد ذكر احتمال ان يسند الفعل الى ضمير النار وجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد به دفع ما يرد ان ضمير النار اذا استند الفعل وجب ان يجعل النار حول المستوقد بحيث يحيط بها وهو خلاف تصور اشراقها فيرتبط بها ووجه الدفع ان اشراق النار في البيت انما يطلق اذا كان ذلك النار في البيت واما اذا كان خارج البيت وقد اضاء ضوؤها البيت به يقال اشرق ضوء النار في البيت بمعنى اشرق الضوء الفايض منها الحادث في هواء البيت وحقيقة انتشار الضوء على المقابلات وحصول الدفع ان النار سواء لم توجد فيما حوله فقد حصل ضوؤها فيه فيجعل اشراق ضوء النار بمنزلة اشراق النار بسبب لاشراق ضوئها ما حول المستوقد وعلم مما اشتهر في العرف من ان الضوء يشرق في المحل المقابل فيجعلها مستضيئة قيل كان المصنف انما يتعرض لهذا لان يمنع اقتضاء العبارة وجود النار حول المستوقد بل يقتضيه ان لا يصح قولنا اضاء السمع في الارض الا على المجاز وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى مدخل الاثبات ولو سلم لم لا يجوز ان يكون جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون وغير ذلك قوله وذا انطفت الحول المدعان اي وذا انطفت حرف لفظ الحول على هذا الترتيب لا لازم على الدوران والطواف ومنه حال الشيء

واستحال اى تغير وضر حال الانسان ودى عما يضر التي تعرفه وعليه وهو اسم من احال عليه بمعنى اى عليه واراده عليه **قوله**
جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون مما يترتب على ما تقدم لانه لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله نورهم قلنا قيل
ليس لما بجملة الشرطية كانه قوله كلما اوقدوا نارا عطاشا نحا ما ما اطفئت ولو حمل على الحقيقة جعلت النار على نار لا
الله تم سوله كانت نارا حقيقية كنار الهوة وقطاع الطريق حيث يتقدون البتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المقاصد فيطفيها الله تعالى
ويخيبا مالهم بمقتضى حكمه او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان اشعالها اطيلة فتقاصرت لاماًلى كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله فتم فيه هذا النظم بسبب دخول لما جوابها سواء كان الجواب مذكورا او محذوفا **قوله** والضمير الذى اى ضمير الجمع في بنورهم
راجع الى الذى وقد عرفتا انه بمعنى الذين فلذلك جمع الضمير الراجع اليه حملا على المعنى وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكن في صحة
التوزيع كانه قصد به جنس المستوقدين او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه كما مر لما ورد ان يقال كان مقتضى النظم
على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الاذهاب عين المكنية الحادثة فان الخفي فلما توقدت واضاءت ما حوله حصل
له الامن ونال حوفه بما ينفعه لما حوله طفيت ناره ونبقى مظلما خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم **قوله** او استئناف عطف
على قوله جوابا او اجيب به صفة لقوله استئناف واعتراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله الظلمات نارها في محل الجر على انه صفة
وصف الاشارة الى ان جواب لما المحذوف فخم وانه كقوله الظلمات ناره وحذف لا انه صعب الدلالة الى ان حال المستوقد وما عرض
له بعد ذلك من الخوف والحيرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف
فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى ان يجعلوه وكما حذف جواب اذا في قوله تعالى
حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها لانه صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على ان لهم من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف فلما حذف
جواب لما الدال على ان حال المستوقد مما لا يحيط به الوصف ولا يفي بالتعبير عنه التعبير تعذيرا فتحيرا بل ان يبين ما هو حال المنافقين
التي شبهت بحال المستوقد او عن وجه الشبه بينهما من حيث ان الحال التي اعتبرت في حال المستوقد ليست بظاهرة في حال المنافقين فان سائل
عن تقرير المشبه بقوله ما يرتفع المستوقد عند الاضاءة حالا لا يكون ان يجعل بحال المنافقين المشابهة لذلك الحال فاجيب بان قال ذهب
الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما وان سال عن وجه الشبه كيف قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقوله انهم شبهوا حالهم بحال مستوقد انطفت ناره
يصح حمله على كل واحد من السؤالين واعلم ان الظاهر ان يكون جميع قوله ذهب الله بنورهم جواب لما لان اذهاب النور يترتب على الاستيقاد
فيصح جوابا بلا ضرورة تدعو الى الحذف والتقدير الا ان في الاية مانعا لفظيا ومعنويا يمنعان من كونه جوابا لما والمانع اللفظي هو حقي
الضمير في استوقد وجمعه في بنورهم لانه على تقدير كونه جوابا يكون ما بعد الموصول كلام من صفات المستوقد فينبغي ان يكون جاريا على
سنن واحد والمانع المعنوي اسناد ذهاب النور الى الله تعالى فانه يقتضي ان يكون ذلك من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق
من الله تعالى اذهاب نوره بخلاف المنافق وقوله ذهب الله بنورهم ايضا مانع معنوي كانه لو كان جوابا لما لكان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب
الله بضوئهم ولا مانع من جعله استئنافا سواء قلنا ان حذف الجواب مع امانة وجازة اللفظ يقتضي من تفخيم المستوقد
مطلوبة هو الخير او الخفي من الذكر كان الحذف كما ... على انه محصل للمستوقد بعد الاضاءة حاله وصعبة لا يمكن ان يبين ويشرح فقيه
مبالغة هو الحال المشبه بها ان جعل الذكر استئنافا ... من جملة جواب لما الحذف من بيان حال المشبه به وجه من بيان
الايضا حداهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة شانه بلا كلفة على الانتهام من الانتهام من المبالغة المشبه بها ضمنا اديب

من جملة

من جملة التمثيل وهو ايضا معطوف على قوله جواب وجملة التمثيل هي جملة قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
خمدت فبقوا خائفين في ظلام متحيرين على فوت ... وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث
ان المقصود ايضاح المتبوع وتفسيره من حيث انه بصدد القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الطرح فان تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيله بحال
المستوقد فانه يدل على ان الامرين المعتبرة في جانب المستوقد هي البالغة في تحصيل النور والانقطاع بها والانتفاع بها وبقاؤه في الظلمة
خائفا متحيرا من اصل تعال ما كسبه من النور اخيرا الا ان الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل فثبت ان الكلام مسوق
لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل بديهته يعلم ان الخيبة عما حصل وسوء حاله بزواله وبقاؤه في الظلمة يقبح
في جانب المشبه وان قيل التشبيه في مجرد التحصيل النور وتنوره حوله والا لكان الكلام في مدحهم فظهر ان خموده ... في جانب
المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه حال المنافقين بها دلت على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه
منتفع بنوره حالا خائب عنه بزواله بالمرة مالا فلا يثبت ان قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوضح تبيانا لحال
المنافق لانه يوضح كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل
حيث ان المحذوف في جانب المشبه به فيها اعتمادا على دلالة العقل كما مر **قوله** والضمير على هذا مع زيادة ترشيح وبيان من حيث ان نفي
النور مصرح به فيه ومفهوم من جملة التمثيل او بدلا ... جواب لما المحذوف وهو انطفأت حدث والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاءت
مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية
وجواب لما المحذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا به انواع الاذى كما مر **قوله** للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف
والحذف لا بد من قرينة مجوزة وعن داع يرجح على الاثبات الذي هو الاصل وقد اشار الى الداعي بقوله وامن الالتباس والى الثاني
بقوله للايجاز فقدم المرجح على المجوز مع ان المرجح المانع بتحقق المجوز فينبغي ان يكون ترتيبهما في الذكر على حسب ترتيبهما في الوقوع
ولا عبرة بالاهتمام بشأن المرجح لانه اهم في نظر البلاغة من حيث انها لا تدور الا على اعتبار المرجح فان الايجاز مع كونه مقصودا
في نفسه يتضمن الميل لغة في تقبيح ما يترتب على اضاءة النار ما حول المستوقد بناء على انه يوهم كونه ما يترتب عليه بالغا الى حيث
لا يمكن شرحه والتعبير عنه فلذلك كان الايجاز اكثر مرجحا للحذف على الاثبات والوجه في حصول الامن الالتباس وجود ما يدل
على المحذوف فان ما يقتضي جوابا وهو قوله ذهب الله بنورهم ما يمنع من كونه جوابا لانه لو كان جوابا لكان ضمير قوله بنورهم راجعا الى ما يرجع اليه
ضمير استوقد وهو ... فينبغي ان يكون مفردا مثلها فلما جمع ظهر انه ليس بجواب وان الجواب محذوف ولا بد له من قرينة تعين
خصوص المحذوف وهو ما يكون من قبيل الخمود والانطفاء وتلك القرينة كون الكلام مسوقا لذم المنافقين وبيان حالهم
وتقبيحها فانه قد تقرر ان الغرض من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه حيث يتبين بالتشبيه ان المشبه ممكن الوجود وان كان
غريبا نادرا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث
صار جنسا برأسه وخرج عن حد بني نوعه بحال المسك في تفوقه على الدماء وخروجه عن عدادها مع كونه بعضا منها وقد يقصد
بالتشبيه بيان حال المشبه وانه على اى وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وقد يقصد به بيان مقدار حال
المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد وغير ذلك والمقصود من تشبيه حال المنافق بحال المستوقد
يعود الى المنافق بيان حاله وتقبيحها من حيث انه ابطل انتفاعه بضياء كلمة الاسلام واوقع في ظلمة النفاق التي تؤدي به الى ظلمة العقاب
الابدي وهذا المقصود لا يحصل الا باعتبار الخمود والانطفاء في نار المستوقد فبهذه القرائن والموانع حصل المنع من الالتباس الى المعنى

واسناد الذهاب الى الله تعالى الى اخره جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقريره لا يراد انه على تقدير كونه
جوابا يكون ضميرهم للمستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله بنورهم فاوجب اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان
استينافا او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمنافقين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله بنورهم فاسناده اليه تعالى صحيح حقيقة بلا خفاء
واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان كل الحوادث مسندة اليه تعالى
لكن للعبد مدخل في وجودها او لا مسند اليه تعالى حقيقة فانه لا يجري شيء بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله او كان الاطفاء حصل بسبب خفي
جواب ثان فلا يرد السؤال المذكور وتقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقي
اي فاعله الذي اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا وقد يكون ظاهرا
كالريح والمطر هنا واشار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه مسببا موجدا للسبب
وقوله او للمبالغة جواب ثالث وهو مبني على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر من انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي اذا
اسند الفعل اليه صار حقيقة كما انه يجب في المجاز اللفظي الوصفي من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة وانما ذهب اليه لانه اذا قيل اقدمني
بلده حق لي على انسان او قيل وصيرني هواك وفي الجنس يعزى بالمثل لا يتصور ان يكون الحق والهوى فاعلا حقيقيا للاقدام والتصيير ولكن
اسناد الفعلين الى الحق والهوى مجازيا ومعلوم انه لا اقدام ولا مصير غيرهما فثبت انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي
محصول كلامه ان الفعل الذي اعتبر فيه الاسناد المجازي ليس من الافعال المختصة بالواقع حتى يطلب له فاعل حقيقي بل هو مسند
الى ما يتوهم كونه فاعلا فانه ليس في المثالين المذكورين اقدام وتصيير يختص بالموجود المحقق فما هو القدرة والصبوة الاذني
للاقدام والتصيير لذلك كذب الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتصيير فاشتق منهما اقدم وصير واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما اسنادا
مجازيا للمبالغة فيه وقوله تعالى ذهب الله بنورهم من قبيل هذا فانه هناك اذهاب فاشتق منه ذهب واسند اليه تعالى مع قطع
النظر عن اسناد الحوادث اليه تعالى وعن كونه مسببا للاذهاب بنورهم وانما قصد بذلك الاسناد تحويل المبالغة عنه ذهب بالباء دون الهمزة
فانه الظاهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه
ومضى به واخذه لنفسه معه ومنه ذهب السلطان بماله اذا اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به وقال اذا لذهب كل اله بما خلق فمعنى الاية
اخذه الله نورهم وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه قوله ولذلك عدل اي ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى
الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول والحكمة ما عدل اليه وما عدل عنه بقوله فان
وقيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك
يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقال الاصفهاني في شرح التجريد الضوء قسمان ذاتي وعرضي فالذاتي ما حصل من ذات المضيء في ذاته ويسمى ضوءا
والعرضي ما حصل من ذات المضيء وغيره ويسمى نورا فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص
واضعف منه ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل الى قوله تعالى
ولا تقل لهما اف فانه يستلزم النهي عما هو فوق التافيف من الضرب والقتل مثلا فانه لا يستلزم حرمة التافيف
ونحو ذلك كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا بخلاف الثاني فلذلك
عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور قوله الا ترى كيف ذكر عقيبه ازالة النور عنهم راسا فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون

معطوف

معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف فلا يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها ونكرها معطوف على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد
منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة مع كونها عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت
كانها ظلمات متراكمة ملتبسة بعضها ببعض قوله وتعقيبها اشارة الى قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله ظلمات محذوف العائد
وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا ترى فيها شبحان والمقصود من هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله
بضوئهم لقوله فلما اضاءت والجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب
بالزيادة وبقاء ما يسمى والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن
عدم النور وكيف جمعها وكيف ابتعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله كقوله وتركهم في ظلمات يعني ان
ترك في هذه الاية معدى لمفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما في ظلمات والتقدير صيرهم مستقرين
في ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سبيل الاخبار المتتابعة للخبر عنها الواحد كقولك
صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول
الثاني ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه اختيار ان يضمن تركهم في الاية معنى صيرهم مع ان الظاهر
انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين
اي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين انه ح لا يظهر كون قوله وتركهم في الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى في تنبيك
الحالين لا يدل على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه وضمنه معنى صير ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم
فانه قوله تركه جزر السباع ينوشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم وجزر السباع اللحم الذي تاكله يقال تركهم جزرا بالجزر
اذا قتلهم وصيرهم طعمة للسباع وهو فعل بمعنى مفعول لانه معد لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد
مصدر ناشه ينوشه اي تناوله والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والخضم الاكل بجميع الفم ما ... الاضراس والقضم
دون ذلك وكلاهما من باب علم والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعم السباع حتى تناولته والخضم بمقدم اسنانها
تال التعريف والتضاد في البيت معنى ترك ترك تدبير بمعنى صير متعد الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يجعل الحال بخلاف
ما في الاية فانه يجوز ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين قوله
والظلمة ماخوذة يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية مشتقين من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه
من النفوذ الى المرئي قوله وظلماتهم الى اخره يعني ان الاية تستدعي ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة بحسب اجمل
ضميرهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثالث فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن يترك
في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيق لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة في حقيقيا او يكون لهم ظلمة
متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصله
ماء كاللجين وهو الفضة وقوله وظلمة يوم القيمة من اضافة الشيء الى زمانه ولعل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها على
ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهل المحشر بل يختص بها ثم ان المص لما ذكر ان المثل بالمستوقد ليس الا لاديهم المنافقين
فقط بل يدخل تحت عمومه المنافقون ومن لم يظهر الايمان اصلا ومن ثم ارتد ... من كل زيغ وزلة ومن يثبت لهم احوالا
المرتدين وهي المذاهب الغائبة على العبد من ربه ... ثم اعمال الصالحة وعلى انها نائبة منه تعالى تفضلا محضا واحسانا

صفة ابدا نبأ يقتضي احوالا لحقوقها وعدم استقرارها وانا ثبتت واستقرت تسمى مقامات ومن ثبتت له هذه الاحوال المحبة
قيل ان يحصل هي له فانه بعد ان تم حاله عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة فيبقى في ادعائه احوال المحبة هو الوصول الى المقام
المشاهدة والاستقرار فانه يدخل ايضا في عموم مثل المستوقد فقوله او لا ظلمات ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة مبني على دخول
المنافقين فيه وقوله او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي مبني على دخول الكافر الاصلي المجاهر والمرتد فيه فان المراد
بالضلال ما يقابل الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء وبالعقاب السرمدي الكافر الاصلي والمرتد المجاهر [illegible] الضلالة [illegible]
في قوله انه ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين ظلمة سخط الله ثم ظلمة العقاب السرمدي قوله او ظلمة شديدة الى اخره مبني
على دخول من سلب عنه انوار الارادة فيبقى في دعاوي الكاذب قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك والمنسي من
قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون متعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعل بل يقصد بيان صدوره
منه متعلقا بغيره ثم قد يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه سواء كان خاصا او عاما فان حذف المفعول
قد يكون للتعميم والمبالغة كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي كل احد وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره
من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول
مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز والتقدير انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان الملائم للمقام ان يجعل المقصود بيان
نفي صدور الفعل منهم كانه قيل ليس لهم ابصار البتة ولا حاجة الى نفي المتعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي المتعلق من غير عكس قوله
والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا اي نوعا من الهدى كالنعم المنجي لمن عمل به من بصر والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن ب
الفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقي متحيرا ابدا [illegible] متحيرا بعد ذلك الهدى قوله تقريرا ومقولا لم تقوله
ضرب الله وارادة بالاية الاولى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية والمثل في قوله والاية مثل بمعنى النظير [illegible] تقدير المضاف
اي [illegible] ارادة نظير اي تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل تعميم [illegible] بهم من اتاه الله تعالى ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم
راجع الى المنافقين قطعا وتعيينا فاني العموم ليدخل الخصم قلنا استفادة العموم من كلامه لكنه قوله ولا تقل لها [illegible] اذ تبين منه
الذي يعم الافراد ويدخل تحته المنصوص عليه فكانه من التمثيل حال من اضاع الهدى ويدخل تحت المنصوص عليه اولى اشارة فان
ضمير مثلهم راجع الى المنافقين من حيث شراؤهم الضلالة بالهدى [illegible] في معاملتهم باضاعة راس المال فيستفاد منه ان يكون
المثل كلا من حيث [illegible] الاشتراء المذكور لما كان امرا معقولا حقيقيا [illegible] المحسوسات مثل بما ذكر تقريرا له وتوضيحا قوله
او مثل لايمانهم الى اخره عطف على قوله مثل ضربه الى اخره والباء في قوله بحقن الدماء للسببية وحقن الدم منعه من ان يسفك قوله
بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الاية تشبيه لايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة من حيث ان ايمانهم يفيدهم كذا
وكذا فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمة لكونهم من اهل الذمة قبل اظهار الايمان
فلم يفد اظهار الحق والسلامة فكيف شبه اظهاره بالنار الموصوفة قلنا الكفر من حيث انه كفر [illegible] عصمة الدماء والاموال والعصمة الحاصلة
بالذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصار وكانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله ونفعا
اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقة بذهاب اثره قوله باطفاء الله معطوف
على قوله بالنار [illegible] لان الاية مثل او تمثيل وتشبيه لذهاب اثر ايمانهم باطفاء الله تعالى اياها من حيث تركهما [illegible] صاحبها
من الانتفاع بما ينتفع به واعلم ان تشبيه اشياء باشياء ان [illegible] الافراد بالافراد على سبيل الافراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع



بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المص والاية مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهداية مبني على ان يكون التشبيه في الاية من قبيل تشبيه
المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع وقوله او مثل لايمانهم الى اخره مبني على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في التشبيه المركب الا يكون كل
واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله
كان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن [illegible]
من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية
وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكان البرق [illegible] الليل [illegible]
البرق [illegible] لكن شيئا فقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء احد الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد
تكلف وتعسف كما في قوله [illegible] مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا تتكلف
لكل واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلها من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول
شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب
وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة
اهل الاسلام بالصواعق كذا في المطول من بحث التلخيص ثم اعلم ان المص لما شبه انقطاع انتفاع المنافق باظهار الايمان باطفاء الله تعالى
نار المستوقد وانذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول هلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه مدة حياتهم القليلة
الا انهم لما هلكوا انذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين [illegible] متحيرين [illegible] ما فات منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من
من النار خالدين فيها ابدا والثاني افشاء حالهم وما اطلعوا من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا
انه تم افشاء حالهم واظهار اسرارهم بعدها [illegible] الكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق
[illegible] عما قصدوه باظهار الايمان وصاحب الكشاف جعل كلا منهما سببا مستقلا لذلك الانقطاع وعطف المص للمبالغة
في بيان سوء صنيعهم وشدة عاقبة امرهم ذلك وحاصل التمثيل في بيان انهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة الدنياوية
عليه الصفات الدنياوية والاخروية جميعا الاول [illegible] حالهم حيث يترتب عليه حرمة الاتسام بسمة النفاق والافتضاح بين
المؤمنين وتعييرهم اياهم واما الثاني فباهلاكهم حيث يترتب عليه فقدان النعيم [illegible] المؤمنين [illegible] نورهم بين ايديهم
وبايمانهم وبقاؤهم خالدين في اسفل دركات الجحيم قوله لما سدوا مسامعهم الى اخره [illegible] جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم آلة
السمع وهو الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتحها بمعنى [illegible] موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق
مجازا على القوة السامعة الموجودة في آلة السمع [illegible] الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة
السامعة والاسماع الاستماع يقال اصاخ اي استمع [illegible] على ما [illegible] فاعله [illegible] واصابتها [illegible]
وان ينطقوا [illegible] الانطاق [illegible] راجع الى الحق والسنة مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى الات الشعور
ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم التي من جملتها قوة النطق والتكلم
فانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله انتفت مشاعرهم كما في الكشاف لفهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك
واعتذر الشريف المحقق عما وقع في الكشاف بقوله وعدل قوة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا فلذلك لم يقتصر المص على قوله كانها انتفت
مشاعرهم بل عطف عليه قوله وانتفت قواهم على طريق عطف العام على الخاص والقوى جمع [illegible] يقال [illegible]

اصم اذا لم يكن اجوف ومحرة صماء اذا كانت صلبة مصمتة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله من يولد
اخرس والعمي جمع الاعمى وهو فاقد البصر ويستعمل في فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت حواسهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت عنه حواسه من حيث
ان حواسهم لا يترتب عليها الغاية المرتبة على القوى السليمة فنزل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على ان وجود ما لا فائدة في وجوده شايع كثير
الوجه في تقديم الصمم على البكم ظاهر لان الصمم الاصلي يلزمه البكم لان تعلم النطق انما هو بحاسة السمع وكونهما سليمة غير مقيدة واما تأخير
العمى فلان العمى شامل لعمى الفؤاد الحاصل من عدم التبصر والتفكر بناء على ان طريق البصر وغيره لا يشمل فقدان ابصارهم بالكلية
البصر وهم اولى الابصار بنسبة العمى اليهم راجع الى وصفهم بعدم البصيرة وعمى الفؤاد من حيث انهم تركوا النظر الصحيح في حقيقة ما دعا
اليه الشارع الهادي الى صراط مستقيم وبطلان ما هم عليه من المخالفة والتقليد لاسلافهم الضالين ولما كان الواجب على المكلف اولا
ان يستمع كلام رسول ربه وان يتفكر بعين بصيرته في مضمون قوله ومعجزة الاعراض عنه حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم
لم يفعلوا شيئا منها وصفهم اولا بانهم اولى ضلالتهم وهو ترك استماع الحق وشبههم في ذلك بمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم
بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود وثلث بوصفهم بعمى البصيرة ففقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول
لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها قوله صم اي هم صم في قوله اذنوا عما صعقوا به واستقعوا من انفسهم اذ لنا وقيل هذا البيت
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صموا اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
اي ان سمعوا مني كلاما يوهم بمقتضى ورداءة حالا وسمعوا ذلك من غيري يقوله في حقي فرحوا به وفرقوه بين الناس وان سمعوا مني
كلاما يدل على فضل وجلالة قدري وسمعوا ذلك من غيري يقوله في حقي ستروه عن الناس وكانهم صم لا يسمعون قوله اسم جنس
الذي لا اريده ما صح طلوع حين اريد واصم فيها مثل صفة مشبهة مثل اسود وكأن تقديره انا اصم وعدى بمن لتضمين معنى الذهول
او الغفلة او الاعراض واصم اسم تفضيل مضاف الى الخلق اسماء انا اسمع واستشهد بها على جواز اطلاق الاصم على من هو حاسة
سمعه تشبيها له بمن حاسة السمع فيه واطلاق عليهم واطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين من طريق التشبيه فيكون لفظ المشبه به
مستعملا في معناه الحقيقي لا من طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون
مذكورا اصلا لا لفظا كما في قوله زيد اسد ولا مقدرا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر فان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر
مذكورا صريحا وكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد اخر الليل مذكورا فيه كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو
كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر من سواد اخر الليل لم يكن معناه مرادا بلفظ المستعار فيخرج بكون لفظ المشبه
مستعارا للمشبه قوله بحيث يكون منقولا بقوله اي يطوى بحيث لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي
الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يكون قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل لو
يكن واجيب بان المراد بالامكان العام فلا ينافي الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع حمله عليه
اصح ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة وعبارة المص هاهنا اولى من قول صاحب
الكشاف ولا الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه وهو المشبه به
والمنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام لما يرد عليه انه اذا عدمت القرينة يصح اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى التكلف
فان قيل ما ذكرت من ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور انما يتجه الاستعا



دون المكنية كاظفار المنية نشبت بفلان فان الاستعارة فيه هو المنية فتذكرت فيه قلنا سيطلع في قوله ثم ينقضون عهد الله من نقض
صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية ان ذكر المشبه وحده كالسبع بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني بها فاستعار لفظ
السبع وهو محكي بطريق الكناية للمستعار له وهو الموت مطوي كما اذا قلت اظفار السبع واردت المنية ويهم من اهل يقف على مذهب
الزمخشري فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه والاستعارة فيه لا يكون الا تصريحية ولا يجدهما خفي ذكر المشبه اذ الحيا
السديد شاكي السلاح اي حديد من الشوكة وهي حدة السلاح واصله شايك فقلبت العين الى موضع اللام وفي حذف العين
يقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه اخر الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقايع واللبد
جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه والاظفار للاسد براثنه والبراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان
والمخلب ظفر البراثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف والاسد هاهنا استعارة حيث طوي ذكر
المشبه بالكلية واستدله شاكي السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح للاستعارة لانه من خواص
المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شاكي السلاح والمقذف الى الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما يلايمان المستعار
له وهو الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن عجب اي من جملة ما
مرة وطر يطوى ذكر المستعار له والقلق بالكسر الاسم القلق بالتحريك قلق الاضطراب يقال اقلق الرجل وسائر مقلق اذا احدثه الى يحب
ونظم فيه قوله يعرضون اي يعرضون عن ايهام التشبيه اعراضا تاما كانهم يتناسون ويثبتون على المستعار له ما يختص بشيء
على المستعار منه حتى اتمام استعارة ما وضع للعلو في الرتبة وتناسي التشبيه حين بنيه على المستعير ما يبنى على علو المكان وهو طرح
الجهال ان له حاجة في السماء اذ قوله وصف علق الجهال بان له حاجة في السماء واللام في الظن متعلقة الضمير بتقديره ونقول
بعيد عن الملك وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضار الصورة ضرورة في ذهن السامع اي وصيد من الغنى
الجهول واسند الظن الى الجهول قصد الى زيادة المبالغة في المدح بايهام ان الغني كونه محتاجا من خواص الجهالة اذ العاقل يعرف انه
استتم اغناه عن الاحتياج الى غيره ثم فلا حاجة له في السماء ولما كان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه
والمشبه به والاستعارة انما هي ادعاء ان المشبه هو المشبه به لا شيء فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء لان ذكره يدل على وقوع التشبيه المستدعي
للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله كما في قوله
هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا
وما في الاية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثل فاطلق بالاستعارة قوله وهذا اه في قوله صم بكم عمي معطوف على قوله الذي من شرطها
ان يطوى ذكر المستعار له اي وههنا فقد شرط الاستعارة على ان المقدر في حكم الملفوظ قوله ونظيره اي نظير قوله صم بكم في كونه اسم
المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون
المستعار له في حكم الملفوظ فان اسد على حذف مبتدأ محذوف اي انت اسد علي ويجوز تعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه
مبنيا على ما فيه رائحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز تعلق كلمة على وفي بهما والفتخاء من تخمص
الجناحين وهو صفة لازمة للنعامة والشاعر يعني الحجاج بهذا القول وعيره هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر
قوله هذا اشارة الى ما ذكره في تقرير قوله صم بكم عمي من قوله لما اسد وما ساهم الى اخره يعني ان عدم حمل قوله صم بكم عمي على
الحقيقة من حيث كونهم سالمي القوى فاسدين الى السامع والنطق والابصار وحمله على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت ... هم

اما هو اذا جعلت الضمير المذكور في بنورهم والمقدر في صم بكم عمي للمنافقين بان يكون قوله ثم ذهب الله بنورهم استينافا او بدلا من جملة التمثيل
ويكون قوله صم بكم عمي من اوصاف المنافقين على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والفذلكة ماخوذة
من قول الحساب في بعد الحساب فذلك يكون كذا وذلك منهما اشارة الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو
نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره ونظير الفذلكة من ذلك القول اخذهم نحو البسملة والحمدلة والحوقلة من الكلمات المركبة للتلفظ
وان جعلنا الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ لكونه باقيا على حقيقته فان قيل من استوقد نارا فالغرض
ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة ونهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان عما اهتدى باستيقاد النار لا ان يحل به الصمم والخرس والعمى
حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمي يكون مجرى على حقيقتها قلنا لا نسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة
المفرطة فربما يغلب عليه الخوف ويغلبه الخوف بما يؤدي الى الموت فضلا من انتقاص الى بطلان القوى واختلال الحواس كان الهم المفرط
يفضي الى اسراع الشيب فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية معطوفة على جملة استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات
موكدا او مقررا للجملة المعطوفة في الصلة فكان لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم عمي حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون
فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قوله كلمته فوه الى في فيكون تقدير الكلام مشتملة على تمام الصلة ومتعلقا بها
فيكون التشبيه بين استوقد اي اوقد نارا واستضاء بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤديتين
الى بطلان قواهم فلا يمكن حمل الكلام على حقيقته فيتعين الحمل عليها اذ لا ضرورة ما يحتاج الى حمله على خلاف حقيقته قوله ولاشتمالها
اي الصفات الثلاث وهي صم بكم عمي قرئت منصوبة على الحالية وهي لاشتمالها على التشبيه البليغ قوله من اكتناز الاجزاء اي
من اجتماعها وامتلائها وعدم تخلخلها يقال ناقة كناز بالكسر اي مكتنزة اللحم وحجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكتنزة
محكمة غير مجوفة وصمام القارورة اي سدادها وجميع ذلك ماخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب
المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهوى المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب على وجه تم للسامع ادراك ذلك الصوت ومن فقدان
حس السمع الصمم لان سبب ذلك الفقد ان يكون باطن الصماخ ملتئما منكبا بحيث يمنع وصول الهوى المتكيف بكيفية الصوت
الى الصماخ قوله بتموجه اي بتموج الهوا والتموج سبب للسماع بواسطة كونه سببا قريبا للوصول قوله لا يعودون الى الهدى الذي
باعوه اشارة الى ان يرجعون هنا لازم فانه يكون لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل لا يستعملونه
متعديا ويقولون ارجعه غيره رجعانا والحاصل انه اذا كان بمعنى عاد يكون لازما واذا كان بمعنى اعاد يكون متعديا ثم اذا كان لازما
في نفسه فربما يكون بكلمة عن ويقتصر على ذكر احد الصلتين بناء على ان الاخرى تعلم منه فان المرجوع اليه يلزمه المرجوع عنه والعكس
فاذا ذكر احدهما يعلم منه الاخر وقد ينزل منزلة اللازم بالنظر الى مفعول المعدى اليه بواسطة الحرف ولا يعتبر تعلقه به لانه لا غرض في تعلقه
فيكون معنى لا يرجعون حينئذ لا يحصل منهم رجوع ويحصل انتفاء الرجوع كناية عن التحير لانه لازم التحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون
الى اخره وقوله لا يدرون استيناف لبيان تحيرهم واعتبار تعلقه بمفعول الغير الصريح انما هو على تقدير ان يكون هم راجعا الى
المنافقين لا الى المستوقدين وعلى تقدير اطلاقه يجوز رجوعه الى المستوقدين والمنافقين ثم ان كان الضمير راجعا الى المنافقين
كان الكلام مبنيا على التشبيه لانه قوله صم بكم عمي كانه قيل انهم كالمتحيرين الواقفين في اماكنهم لا يأتي منهم ان يتقدموا ولا ان
يرجعوا من حيث ابتدأوا منه كالحمار المتورط في الطين وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله اراد انهم المتحيرين حيث يقل انهم
متحيرون وان كان راجعا الى المستوقدين يكون الكلام محمولا على ظاهره غير مبني على التشبيه كانه قيل فهم متحيرون واقفون في اماكنهم

الى اخره

الى اخره حيث اختلت قواهم وحواسهم بفقدانها جاري قوله فالفاء للدلالة على اتصافهم اي اتصاف المنافقين بكونهم متصفين
بالصم البكم العمي او اتصاف المستوقدين بكونهم صاروا كذلك حقيقة وعلى انه بالاحكام السابقة اي المتقدمة على فاء السببية قوله سبب
لتحيرهم اي تحير هؤلاء المستوقدين واحتباسهم في اماكنهم وفيه تلك الاعتقادات ما قبل الفاء الجملة بعدها ولم يتعرض لسببية تلك
الاحكام لعدم معاودة المنافقين الى الهدى الذي باعوه وعن الضلالة التي اشتروها لكونها معلومة بالقياس الى سببيتها التي للترتيب
للتحير والاحتباس للاشتراك في العلة وهي الوقوع بعد الفاء قوله او كصيب عطف على الذي استوقد يريد عليه انه ح يكون
المعنى ومثلهم كمثل صيب لانه يستلزم حمل الكاف زائدة لا ضرورة الى الحمل لكونه معطوفا على قوله كمثل الذي قال في الكواشي والكاف
مرفوعة المحل عطفا على الكاف في قوله كمثل الذي او جر بحذف وقال المكي في الكاف من كصيب في موضع رفع عطف على قوله كمثل
الذي او هي في موضع رفع خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل مثل الذي استوقد نارا او مثل صيب ولئن ثبت اضمر مبتدأ
يكون الكاف جرا تقديره او مثلهم مثل صيب وقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه ونظامه
ان مراد المص ليس هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه به اورد قوله عطف على الذي
استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب لو صرف معطوف على الذي استوقد والكاف
في الكاف والمثل المقدر في المثل الملفوظ قوله لقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم فقيل التقدير ذوي اذ لا بد للضماير
الثلاث المذكورة فيه مما ترجع اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضماير ومن المعلوم ان مرجع الضمير يجب الجر في تقديره في
الا انه قدر مع لفظ المثل ايضا ليحصل كمال الملاءمة والمناسبة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي استوقد ومع المشبه ايضا وهم مثلهم
والمقصود التشبيه فلا يقتضي تقدير شيء اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يكون بازاء الكاف هو المشبه به كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه فان الغرض تشبيه الحيوة الدنيا بالماء وانما المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة وهو لا يقتضي تقديره بتصحيح التشبيه وانما قدره
الملاءمة المذكورة ثم حذف معطوفه لانه يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه وحذف مثل ما دل عليه عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
اذ لا يجوز ان يقال ليس مثل المستوقدين وهم منفتم التحير الثاني ويجوز ان يعطف الصيب على التفسير بين صفة او حال ويجوز
صفته هكذا ويعني في قوله من السماء الابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فيكون ما نزل من علو الى سفل صيبا ولما
بالمطر يكون من السماء في موضع النصب ويحتمل ان يكون في موضع الجر على انه صفة لصيب فيتعلق بمحذوف ويكون للتبعيض
ولا بد من حذف المضاف تقديره كصيب كاين من امطار السماء وفيه ظلمات صفة لصيب والظلمات مرتفعة بالجار والمجرور عند
الاخفش وغيره اتفاقا لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عملا
عمل الفعل والاخفش يعملها مطلقا كالوصف ولا يجعل الاعتماد شرطا لعملها ويجوز ان يكون ظلمات مبتدأ وفيه خبرا مقدما
والجملة الاسمية في موضع جر على انها صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما
يؤذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال ذلك القايل فكيف
حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهما استينافان قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الى آخره استيناف ثالث
كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه وكلما منصوب على الظرفية والعامل فيه جوابه هو مشوا وكل ونحوها ما
على ان ما مصدرية والمصدر المؤول منه وقت بالزمان او نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف وهو كل وقت اضاء لهم الجمهور
البرق فيه واضاء لازم وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالهاء فيه تعود على البرق في قوله

وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفيه على ان يهابناه على انه محيط بهم وقيل بعض البناء ولا بد من الحذف على القولين اي مثل
ذي صوبة او ذي صوبة **قوله** واو في الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي بين شيئين فصاعدا في ان الخبر المتعلق بكل واحد منهما
مشكوك فيها وان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخرى فهي تفيد ان الشك في احدهما كالشك في الاخرى ولذلك اشتهرت
بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر
حينئذ مثل جالس الحسن وابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من الامر واما التساوي في حسنها
فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساويهما في الاثم والكفر في وجوب العصيان وانما قال في وجوب
العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان فاستعمالها
في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك فظاهر مشهور مخرجاته وبعد واستعمالها المجازي كما في
هذه الآية فانها استعملت فيها للتساوي كل واحد من حالتي المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى في صحة تشبيه حال المنافقين بها
هذا ما ذكره المص الا ان المحقق ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك في المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس
معانيها واطلاقها موضوعا والتساوي من مواقعها في الكلام فان قولك لبثنا يوما او بعض يوم انما يفيد الشك وفي قولك ان ما ذكره
قبل التشكيك واخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع افادت الاباحة وان امتنع الجمع
افادت التخيير **قوله** ومعنى ذلك اي ما اطلق عليه كلمة او من غير ذلك **قوله** وانه استعير في التمثيل بها اشارة الى ان المراد بالتساوي الذي
في معنى التساوي هو التساوي بعد الاباحة لا بعد التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك القرينة بعد التخيير فان القوم
فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يجوز الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله** والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل
فاصله صيوب فلما اجتمع اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت اليا في اليا **قوله** يقال للمطر والسحاب
لوجود معنى النزول فيهما وقد وردا في الاستشهاد بالاطلاق الصيب على السحاب وقد لم عفا ايه فيح الجنوب مع الصبا واسحم دان
صادق الرعد صيب ... اي مع الغلالة ومع العراة راجع الى الجبير وفيح الجنوب والصبا هبوبها
والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح من جانب المشرق فان الشريفا والمتلوي هبوبهما اختلاف
فهابيح الحلك يجعل احديهما بمنزلة السدي والاخر بمنزلة اللحمة واسحم اي وسحاب اسود وان المطر وهذه الاوصاف ظاهرة
الثبوت في السحاب دون المطر الداني وصدق الرعد كانهما وصفان فيهما وانما كان الصيب ابلغ من الصائب لكونه من صيغ الصفة
المشبهة يدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث **قوله** وفي الآية يحتملهما اي لفظ الصيب الذي
في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله فيه ظلمات ورعد وبرق يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورده
على صورة القطع بالمدد وقوله كلا لا يدل على ان الغمام مطبق لان في حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطر لجميع الآفاق قال
الجوهري طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة ولما تنطبق الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول
المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية
يكون فيه نوع اباء من حمله على المطر ويرجح حمله على السحاب **قوله** وتعريف السماء يعني ان قوله من السماء ليتوسل بذلك الى تعريفه
المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس في مقام قرينة البعضية محمولة على الاستغراق يفيد ان الصيب لا يختص بسماء
دون سماء ولو لم يذكر السماء وذكرت منكرا لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فان قيل اللام الاستغراقية



انما تقييد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فاوجه قوله وعرف السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل
من الآفاق كلها قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان كل افق من افقها سماء مجازا على طريق تسمية كل جزء من الاجزاء المتشابهة
باسم الكل ويستدل عليه بقوله فانه لذكر انما انا المذكر تاوين سجانص بيتا وسماء والرواية الصحيحة اوه بسكون الواو
وكسر الهاء وبعد ان تقلب الواو الفا وقالوا آه من كذا وبعضا بتشديد الواو وكسرها وسكون الهاء وقالوا اوه من كذا وبعضا بحذف
الواو مع تشديد الهاء فقالوا اوه من كذا وعلى التقادير هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومعناه توجعت لذكر الحبيب وبعد بعدها
بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها
ولذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير مقصود
ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام ليفيد العموم ويدل على ان صيبا نازل من جميع آفاق
السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض **قوله** امد به ما فيه من المبالغة ووجه تعريف السماء فالظاهر ان
يجيء ابناء الصيب لما فيه من المبالغة في عدم التعريض بالفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون غير صريح الجلالة بصيغة اسم زيد ونحوه
ستر تعريف السماء الدال على عموم الآفاق لما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي فان الصيب مادة
كل واحدة منها تدل على المبالغة فمادة الاولى هي الحروف التي تركب هو منها وهي الصاد والياء المشددة من المستعلية المطبقة والياء المشددة
والباء والترجيح من الشديدة وهو صفة العامة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادة الثانية هي احد الصيغ
وهو الصيب فانه نزول شديد لم يقع فيما يجد والجهة الثالثة جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت
بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث وما كان الجهتان جهة ترتبان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة لها لعارض وهو التنكير
العارض فانه للتعظيم والتهويل وكما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات يرفع فيما بعد باعتبار التجاوز وبعضه بتقوية من
السماء معرفة باللام على انه مطبق نازل من السماء كلها ويحتمل على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب عرفه لكونه من جهة
العلو فان السماء اسم من سما يسمو اي ارتفع فالسماء كل ما ارتفع وعلاك حتى يقال لسقف البيت سماء فيتبين ان يراد بالصيب المطر
تكون اللام لتعريف الماهية دون الاستغراق لانه لا يتعين بالاعتبار الاستغراق ان كان بعض السحاب الا ان يفيد بكونه سائر الآفاق
مطبقا عليه **قوله** ظلمة تكاثف بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي تكاثف الهواء يستر به الضوء ويستر الكواكب المضيئة
بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سبب الظلمة وما كان التكاثف مستمرا مقترنا بالمطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة
فيه ايضا وبعض الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما
ظلمة الليل فظاهر انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس الا ان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر جعلت ظلمة الليل ايضا
حاصلة فيه تغليبا لهما عليها فقيل فيه ظلمات او يبنى على ان تكون كلمة في مستعارة لمطلق الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية
والدليل على استفادة ظلمة الليل هو قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الآية **قوله** وجعل الصيب مكانا لاخره جواب عما يقال كيف الصيب بمعنى المطر
مكان الرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر واجاب بانهما وان لم يكونا في المطر
نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصب الماء هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على
استعارة كلمة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعملت فيها ما وضع للملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد وانما هو في الاخص حيز
يشغله جسمه استعملت كلمة في على الاستعارة تشبيها لكونه في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه **قوله** ملتبسين به حال

من المنوي في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب وقيل في توجيه كون الرعد والبرق في
المطر انه لما كانا ينزلان من سفل السحاب ينزل ايضا من علاه فالفضاء الذي يكون فيه السحاب يكون فيه المطر ايضا فكما يجوز ان يقال ان
والبرق في السحاب يجوز ايضا ان يقال انهما في المطر غاية لمنه الباب بان لا يكون في الظرف الاحتمال فيه **قوله** وان اريد به اي بالصيب
السحاب فظلماته سحمته اي سواده في نفسه وتطبقه اي كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض مع ما انضم اليها من الظلمتين ظلمة
ثالثة وهو ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لئلا يتوهم انها كالاوليين حاصلة في السحاب وليس كذلك بل العبرة بالعكس كام **قوله**
وارتفاعها اي ارتفاع ظلمات بالظرف الذي هو فيه اتفاقا فالبيان انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه مبتدأ
والظرف خبره قدم عليه اهتماما بالبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها ومصحح الابتداء بالنكرة اذ لا خفاء في جوازه
في مثل الحكم بل لان المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف هنا لكون الظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما
اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حينئذ فلا يرتفع ما بعده الا بالابتداء وله خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية
لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه الخ لان فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمرو رضي
الله عنه انه ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله ان يسوقه الى بلدة امره فساقه فاذا تفرقت عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد
احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان الرعد ملك يسوق السحاب والبرق
لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروي ان الملك اشتد غضبه
على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق وروي انه كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا
بعذابك وعافنا قبل ذلك **قوله** اذا حدتها الريح اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا ويقال الشمال حدواء
لانها تحدو السحاب اي تسوقه **قوله** من الارتعاد قال الشريف المحقق اي الرعد مشتق من الارتعاد فانهم قد يجعلون المجرد
للمزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي هو مصدر الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل كلامه في هذا اي هاهنا جعل
الاشتقاق من الرعد وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا انتهى كلامه وفي الصحاح الارتعاد الاضطراب والاسم الرعدة **قوله**
ولذلك اي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعا يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا اللذين هما اسمان باعتبار **قوله**
وهو وان كان لفظه صيغة جمع لانه من الضمائر المجموعة كما اعتبر اصحاب الصيب الا انها نسبت بناء على ان المراد بالمرجع ليس اللفظ
لا المجاز فيقول على هذا التقدير بقاء معناه كما هو حسان على ما كان معناه باقيا في قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق
بالرحيق السلسل يمدح ملوك الشام الغساسنة بانهم يسقون من ورد هذا الموضع فانه لا يظهر ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اي الخمر
الحلو الذي يدخل في الحلق بسهولة يقول من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم
نهر دمشق والمسقى ماؤها لا النهر وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الموصول في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر
وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اخر لتصفيته والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار **قوله**
حيث ذكر يصفق بالياء التحتانية في قوله على وكان القياس ان يقال تصفق بالتاء المثناة الفوقانية لان الضمير للتانيث الا انه ذكر
الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف ويجوز ان يكون تعلق السقي ببردى من باب المجاز في التعلق كقوله تعالى واسأل القرية اي اهل
القرية ويكون تقدير المضاف لتصوير المعنى لان فيه نضا انا محمد هذا التخريج كلامه واشارات عبارته **قوله** والجملة
اي جملة يجعلون اصابعهم استئناف لا محل له ولذلك لم يعطف على ما قبلها **قوله** لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول فان الصيب باعتبار

بتر

تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الوصف وباعتبار اشتقاقه وباعتبار خصوصية بنائه وباعتبار
كونه مطبقا فانه لان الاتيان بهما باعتبار ما فيه ظلمات ورعد وبرق مع الكثرة والتعظيم والتهويل المفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر
ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال السالكين مع ما ذكر من الذي يؤذن بالشدة والهول فاجيب
بجملة يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل الصواعق الخ فان قيل هذا الجواب لا يطابق السؤال عن حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة لانه
يبين حالهم مع الصواعق ولا يبين حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة فان الصواعق ليست مما ذكر قلنا بل هي منه لان الصاعقة قصفة رعد
هائل تنقدح اي شدة صوته يتنزل منها قطعة نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة من النار
منها فيبين حالهم مع ما ذكر غايته انه عبر عنه في الجواب بعبارة اخرى تدل على كمال الشدة ونهاية الهول من حيث دلالتها على كون الرعد قاصفا
اي شديد الصوت وكونه بحيث ينزل منه قطعة نار لا تمر على شيء الا اتت عليه اي غلبت عليه واهلكته فان الاتيان الذي يستعمل بعلى يكون كناية عن
الاهلاك **قوله** وانما اطلق الاصابع يعني ان الذي يجعل في الاذن هي رؤوس الاصابع ويقال لها الانامل لا مجموع الاصبع فكان
الظاهر ان يقال يجعلون انامل الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي حملهم على الجعل
وكمال شدته **قوله** اي لاجلها اشارة الى ان لفظ من هاهنا للسببية بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم
قال الشريف المحقق في شرحه ولفظ من في امثال ذلك ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي
قبلها يقال قعد عن الحرب جبنا ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا انه صرح بما يدل على التعليل كقولك ضربته من التاديب بخلاف الاول
فانها بعدها تستعمل في كل واحد منهما انتهى **قوله** وقد تطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فان كان
المراد بالصواعق في الاية الصواعق بهذا المعنى الاعم خص بالهائلات المسموعة بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل
الاصابع في الاذان من اجل الهائلات الغير المسموعة **قوله** ويقال صعقته الصاعقة الخ عطف على قوله وقد تطلق لبيان اطلاق
الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف كما اطلقها على الهائل المسموع وهو قصف الرعد الشديد الصوت
**قوله** لاستواء كلا البنائين في التقريرين فيما يراد منه انه يتصرف في كل واحد منهما وليس هذا الفاظ كثيرة فلا ينافي اختلاف
عدد مثل الالفاظ المشتقة ولو كان الصواعق مقلوبا مع الاصل **قوله** يقال صقع الديك اي صاح ويقرب لاستواء البناء
في التصرف والمصقع بكسر الميم الجهير بكسر الميم ايضا وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصعقة الصاعقة بتقديم القاف في الفعل
لغة في صعقته وفيه معناه **قوله** وهي في الاصل صفة لان الصاعقة الان اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اسم
صفة لقصفة الرعد اي شدة صوته فتكون التاء فيها للتانيث الموصوف في الاصل والصاعقة الذي هو الرعد وهو مذكر فلا تكون
التاء للتانيث بل للمبالغة كما في راوية مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس
في جمع فارس فهو شاذ لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل وانما تكون المنقول من الوصفية الى الاسمية ونا صاعقة
على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى
الكذب والعافية كانت التاء فيها اصلية **قوله** نصب على العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون بتعليله بقوله من الصواعق
وكل منهما باعث متقدم على الفعل المعلل لا غرض منه مترتب عليه ولا ينافي كون المفعول له معرفة لقلة ذلك فانه استشهد بقول حاتم
الطائي واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما **قوله** اغفر اي استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة
ويقابلها الحسنا وهي كلمة الحسن ولا يحتاج من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت

الا لو قال رجل كريم في حق كلمة قبيحة استرها ولا الكائة عليها ابقاء للصداقة وادخارا اياه ليوم احتياجي اليه وانا اعرض عن اللئيم
واسانه تكرما لانه ليس بكفو لي قوله والموت زوال الحيوة اي زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل تضاد
امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد المشهور ان لا يعتبر فيه
ان بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق بالامر العدمي
واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور العدمية كالامور الوجودية مقدرة معدومة في الازل وبان المراد بخلق الموت احداث اسبابه
الحي بحسبه ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثانية
قال الفاضل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة للعالم على تقرير التحقيق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل
بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات ايضا على تقرير التحقيق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه
اعم من الايجاد قوله لا يفوته كما لا يفوت المحاط المحيط لما استحال كونهم محاطا بالكافرين حقيقة بان يجمعهم في جمع لانهم
طالبانهم كالمحيط الحائط البتان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصفة بان شبه شمول قدرته تعالى اياهم
ونفاذ مشيئته بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع
الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في المشبه المذكور واشتق منه لفظ محيط وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط في
هيئة منتزعة من عدة امور يتجاري مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها
الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة قوله والجملة اعتراضية
لا بين منفصلين معنى لان الاستيناف الثاني وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول لا يدل على قول
المص كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فيكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عاطفة ولا حالية قال الفاضل
الطيبي يجب ان يكون معترضة لتاكيد معنى المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه فيهما في شان ذوي الصيب وهو المثل
به وهو بعض احوال المنافقين المثلين ولو وقعت في شان قوم لا يصح ان تؤكد ما وقع في شان قوم اخرين فانه بمعزل عن
التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا
بان سبب استحقاق ذوي الصيب تلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في التشبيه مما يقوي المقصود في التمثيل من
المبالغة انتهى كلامه وحصوله ان هذه الجملة حاصلة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب لكونها
في شانهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب فالشيخ رحمه الله ذكر هذه الجملة الاعتراضية على ان الحذر من الموت لا يفيد
من حيث انها تدل على انهم لا يعجزون عن حكمه وعلمه وقدرته فان الاحاطة تستعمل فتتسع في العلم بالشيء من كل وجوهه
قال تعالى احاط بكل شيء علما وكذا هلاك الشيء بكليته قال تعالى واحيط بثمره وقال الا ان يحاط بكم اي الا ان تهلكوا جميعا فمعنى
هذا معنى الاية يهلكهم ان شاء فلا فائدة في حذرهم وكذا اذا كان المراد بهم المنافقين لكونهم محيطين بقدرته وارادته وعدم امتناعهم
من نافذ مشيئته وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الا الاشعار بان اصحاب الصيب كفار ايضا استحقاقهم شدة الامر عليهم
كانه قيل ثم كمل يعني فيها امرا صاحبت حيث تقدم خلوا انفسهم فاهلكتهم فان الاهلاك الاتي من الحذر اشد ويدل عليه ايضا
ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم
مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الحائل المسموع وهو القاصف لان حالهم معها قد تبين

بقوله

بقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت بل المطلوب بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة
من نحو البرق الخاطف الذي يخطف ابصارهم بقوته والقطعة النارية التي تنزل منها فبهذا الوجه يكون الجواب مطابقا للسؤال
وضعت المقاربة الخبر من الوجود اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال اي بان اتصافه بمضمون خبره
قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود جميع السبب يفيد القرب ووجود السبب بخلاف العلة التامة فان وجودها
يستلزم وجود المعلول     وعسى موضوعة لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مدة
ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعريف ابن الحاجب في الكافية وكانه ذهب الى ما ذهب
اليه المحقق الاسترابادي حيث قال ان الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة انما هو طمع في حصول خبره والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع
على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون
خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل عن اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل
اتفاقا انتهى الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل
يعني معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو
من عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل
انتهى     فهي خبر محض اي اذا كان كاد موضوعة لبيان قرب الخبر من الحصول ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف
عسى فانها انشاء     ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة تقول كاد يكاد كيدا الى كدت وكدت الى كدتن وكذا
افعل وكذا تفعل على لغة من يجعلها جوفا يائيا من باب خاف وهو المشهور وعليه قوله تعالى تكاد السموات وبعضهم يجعلها واويا ويقول
كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيه اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف لا يتصرف فيه انكرا ما بعدها
قال في المفصل وللعرب في عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقول عسيت وعسيتما الى عسيتن وعسى وعسيا الى عسين وعسيت قريبا
والثاني ان يجاوز عسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقول عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن
وعساه ان يفعل الى عساهن وعساه ان تفعل الى عساهن وعساي ان افعل وعسانا ان نفعل والوجه في كون خبرها كاد مقتضية
لكونها متصرفا فيها ان الاصل في الكلم المفردة الموضوعة للاخبار ان يتصرف فيها كالفاظ الماضي والمضارع بخلاف ما وضع للانشاء
منها كنعم وبئس فانه لا يتصرف فيه تشبيها له بالحرف في افادة المعنى الانشائي فان الحرف اصل في افادة معنى الانشاء ولا حظ له في
الاخبار ونحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت انما استعمل في انشاء العقد بنقل اهل الشرع فانه في الاصل وضع للاخبار فصح
تعليل كونها متصرفا فيها بكونها خبرا محضا     وخبرها اي فقد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان خبرها
هو المقصود بالقرب من الحال بناء على ان المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف يتبادر منها
الحال وكاد لما كان موضوعا للقرب المفرط الذي كانه لا يفاصل الحال جعل خبره الذي هو موجود به على ذلك بالتزام ان يكون خبره
فعلا مضارعا والفعل الماضي لا ينفك لانه لا يدل على قرب الحصول والاسم انما يدل على الذات فلا يدل على التجدد وما لا يدل
على التجدد لا يدل على قرب الحصول لان قرب الحصول انما يكون في المتجدد من غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة
لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد عن كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف وتاخير كالسين وسوف والجمع بينهما وبين
كاد كالجمع بين المتنافيين فاذا جرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال فيتاكد به ما في

كاد من الدلالة على قرب جزء من الوقوع في الحال فان قيل الدلالة على الحال تنافي تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة

في الجملة وهي لا تقتضي الحصول فلا تنافي القرب من الحال وقد تدخل عليه حملا لها على عسى اي وقد تدخل ان على خبر كاد حملا

لكاد على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار مضي المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المص ومن

المعلوم ان ما هو رجي الحصول لا يكون الا مستقبلا استحق لذلك ان يكون جزء مصحوبا بعلامة الاستقبال ثم ان كاد

حملت على عسى في قول من قال قد كاد من طول البلا ان يمصحا لتحقق التناسب بينهما من حيث ان الاخبار بقرب الحصول حاء

الحصول متقاربان فلذلك حمل كل واحد من الفعلين على الآخر فحمل عسى على كاد حيث حذف ان من جزء في قوله عسى الكرب الذي امسيت

فيه يكون وراءه فرج قريب وقرى يخطف وفي الصحاح الخطف الاستلاب وقد خطفه بالكسر يخطفه بالفتح وهو اللغة

الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش خطف بالفتح يخطف بالكسر وهي قليلة رديئة ويخطف بكسر الخاء وكسر الطاء المشددة

اصله يختطف فحذفت التاء لاجل الادغام فادغمت في الطاء فاجتمع ساكنان التاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما تابعة للطاء

واما لان الكسرة اصل في التحريك الساكن ثم حرف المضارعة تبعا للخاء وقرى يخطف على البناء للفاعل وهو هنا يكون متعديا الى

بعض ابصارهم كقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم وقرى يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف والتضعيف

فيه للتكثير لا للتعدية في تارتي خفوق البرق وخفيف خفوق المعانة من خفقت الراية والقلب والسراب يخفق ويخفق

خفقانا اذا اضطرب ويقال تارة تارة بعد تارة اي بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم الآية التمثيل لشدة

احوال ذوي الصيب في شدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق من ذلك شدة احوال المنافقين

المشبهة باحوال هؤلاء كلما اضاء لهم مشوا اي موضع مشى وهو المفعول المحذوف لا ضاء يعني نور المستوقد نور ضمير البرق

والضمير المنصوب في احلوه راجع الى ممشى وقوله احذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول المحذوف

بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فلذا صح رجوع الضمير اليه مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه راجع الى البرق

كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره خطوات يسيرة مع انه يخطف

ابصارهم وكذلك اظلم يحتمل ان يجي لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المص لم يصرح بمجيئه لازما بناء على ظهوره وشهرته

واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني

لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت من الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري ان اضاء

واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما تكره انتهى ثم ان المص جعل اظلم المتعدي

منقولا اي ماخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا الا ان الهمزة في

تكون للصيرورة ويشهد له اي لمجي اظلم متعديا قراءة اظلم لان اللازم لا يبنى للمفعول وقيل هذه القراءة لا تدل

على كونه متعديا لجواز ان يكون لازما ويكون عليهم قائما مقام فاعله كقوله غير المغضوب عليهم اجيب بانه عليهم في اظلم

عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان جعلا مستويين لم يصح عليهم ان تقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعلين

على تضمين معنى النفع والضرر صح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحهم لذلك فعطف اذا

اظلم على كلما اضاء لهم مع كونهما جوابا بالسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم مسندا

الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته انتهزوا اي اغتنموا واذا اضرهم البرق باظلامه واختفائه دهشوا

فقد

وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى كذا في الحواشي وقوله ابي تمام عطف

على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجي اظلم متعديا وتمام هذا البيت احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اشتهيت

تاديبي فدهري مؤدبي هما اظلما حالي ثمة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب والهمزة في احاولت للانكار والخطاب

للعاذلة وام استهيت عطف على حاولت والاستيام الطلب والتكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول

لها منكرا على محاولتها واستيامها ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتاديب والفاء في قوله فعقلي لاتحاد وطني

منهما فان ارشاد العقل وتاديب مصائب الدهر كفاية في ارشادكل رشيد وتاديب كل سعيد ولو نسبت بالواو في الحالية

لم يحتج الى تقدير المحذوف كذا في الحواشي الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا

لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتاديبي فان في

العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد وتادب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك

عقلك وادبك دهرك فقال اجيبا له هما اي العقل والدهر اظلما حالي واراد بحالته ما يتوارد عليه من التقلبات

كالحزن والسرور والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والقصود التنعيم يعني ان العقل والدهر اظلما على جميع احوالي

ونكدا عيشي وتركت شهواتي وكنت مصرا باعتقاد ما يقتضيه عقلي وفهمي حتى وصلت بذلك اوج الكمال في رقة

حس الحصال فزال عني بيسير ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقدير عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى

فهما دام في قيد الاستكمال والتاديب منظم الاحوال وضيق البال محتبس عما تشتهيه نفسه وتميل اليه طبعه وبعد ما

استكمل التاديب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلي حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال

فلذلك قال هما اظلما حالي ثمة اجليا اي كشفا ظلاميهما عني وثمة حرف عطف لحقتها التاء كما في قوله فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهي وانا شاب في السن شيخ اشيخ بتجربة الامور وعرفانها او اشيخ عزا وانه لمقاسات الشدايد

فانه وان كان من المحدثين قال الشريف المحقق رحمه الله الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس

وزهير وطرفة والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام

كالفرزدق وجرير وذي الرمة وكلام هؤلاء يستشهد بكلامهم واشعارهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام وهم

الذين نشؤا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه

بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المص في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه

وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور كما اشار اليه الشريف بقوله فاعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط

والوثوق وان اعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة اوضاع اللغة والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية

لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق اهل الاباء في جمعهم الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع

ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين الماخوذة من استعمالهم انتهى كلامه وقيل الحق ان القول يعادل الرواية

فان القايل حال التاليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التاليف بينها فكثيرا

ما يعرض له السهو والنسيان واين هذا من مجرد النقل المعروف في الحفظ الى تصحيح الوضع فقط انتهزوها اي

اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها وفاز بها والفرصة النهبة والنوبة يقال جاءت فرصتك من البرالله

الى ان يتلك والحاصل ان كلما تدل على تكرار الفعل عند تكرار الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين
في الظلمات مدهوشين بسببها وكان يشتغل هممهم معرفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشي والهرب رجاء ان
يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما وحين ذكر على انهم يعدون فرصة امكان المشي في
تاخيره غبنا فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه وانما يقفوا اضطرارا لعدم تاتي المشي فلذا
قيل مع الاظلام اذا والجواب بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مما عندهم بحيث يتكرر ذلك
منهم كلما تمكن مما يؤدي اليه      ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اي
كسدت وسكنت وقد مر في يقيمون الصلوة استعماله في معنى قومت واجب مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب من بين الاضداد في الحواشي
الشريفية ومنها ايضا ان البلاغة قوله بعصف الرعد اي شدة صوته في قوله بوميض البرق اي لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله معطوف
على مجموع الجمل الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى حاصل معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخريين متعلقان
بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها في قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلمة
لو هنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الاخر بمنزلة ان وقد يقال انها باقية على اصلها و
مقصود التنبيه على ان شدتهم بسبب الرعد والبرق وصلت الى غايتها وغايت الى ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية زالت
بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كذا ذكره انتهى كلامه قال الامام المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره
ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله في لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه
ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم
ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم
انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان لو انما تفيد الربط انتهى كلامه      كقوله اي كقول الخريمي يرثي ابنه
يصف نفسه في شدة الحزن والصبر عليه      فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم
غريب فلا بد من ذكر المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بذكر الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويانس به ولو قيل ولو شئت ان ابكي لبكيت
دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ابكي الدمع عن تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي لخرج بدل الدمع التفكر واعترض الفاضل
التفتازاني على هذا الاستدلال بانه غير مستقيم لان الكلام في مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بتفسير الجواب
لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته واجاب الشريف المحقق عنه انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك
الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان
ابكي دما لبكيت دما الا انك اخترت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب واعتمدت في تعيين متعلقه بالمعتاد وهذا وان
كان مرجوحا بناء على ان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على ان المراد لكنه محتمل فاذا بين المفعول زال الاحتمال
وصار الكلام نصا فيما قصد به ومن قال ان قولك لو شئت لبكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر هذا كلامه
وفيه بحث لان المذكور في الجواب لو كان البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه
بالمعتاد خروج عن الانصاف ومكابرة للحق الظاهر بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول المشية

لكن

لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت ابي الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو مثل القرابة فاذا حذف اعتمادا
على ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل المشية به غريب مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فينبغي ان المفعول المقيد بما
يفيد القرابة مطلقا عنه ومرادا به المعتاد      وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ان
كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول او لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمة ان ولو مشتركان
في كونهما حرفي شرط ومعنى الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين ليحكم بتحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق
بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وان
دخلت على المستقبل ففي قولك ان اكرمتني اكرمتك فعلق تحقق مضمون الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى
قولك لو اكرمتني اكرمتك فعلق تحقق مضمون الثانية في الماضي بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من
مضموني الجملتين منتفيا اما انتفاء تحقق الاول فظاهر لانه معتقد التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثاني فلانتفاء شرط
تحققه وهو تحقق مضمون الاول في الواقع وقد تقرر انه غير محقق فيه بل هو معتقد التحقق واذا تبين انتفاء كل واحد من مضمونيها
فليتبين ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاول
لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاول في الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة
في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتني لاكرمتك معناه ان الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء في الخارج وتقدير
وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم
بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء
التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم
الذي هو عدم الاذهاب بناء في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم ومعناه انه تعالى لم يشأ اذهاب
سمعهم وابصارهم فان تحقق سببه بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته اياه مانعا من تحققه فظهر بهذا
التقدير حسن ما نقل عن الشريف المحقق سابقا من ان قوله تعالى ولو شاء الله الاية معطوف على مجموع الجمل الاستينافية وتفرد لها من تامل
حق التامل ظهر له ان كلمة لو في الاية لو جعلت لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هما وجه فيما اختاره المصنف ووافق
لما ذكر في فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء الاذهاب وليس كذلك
بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وقت الامر ات في انتفاء المشية الذي هو مانع منه فيقرر بيان بلوغ
القصيف والوميض الى غاية الاشتداد والقوة بحيث لو يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر
لكن انما تخلف عنهما حسبهما لفقد شرط تاثير السبب وهو مشية الله تعالى      فايدة هذه الشرطية وهو قوله ولو شاء الله الاية
يعني ان فايدتها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني
التنبيه على ان الامر الاول تاثير الاسباب في مسبباتها مربوطة بمشية الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الاية دلت على تحقق اسباب
ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الاذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشية واذا تحقق ان تاثير الاسباب

ثم هذه الحادثة مربوطة بمشيئة الله تعالى مع تحققها تحقق ان الامر كذلك في ساير الحوادث لاشتراكها في العلة والثاني ان وجود
المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها بحسب العادة واقع بقدرته تعالى وحيث كون هذه الشرطية شبيهة على هذا المعنى
انه قد ثبت كونها مشيرة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة
ومن صفتها انها ترجح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على
السواء بخلاف المشية اليهما وان المشية مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات واقع بالمشية واقع بالقدرة واما هو باق على
لا التصريح به اي بما بنى عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته يفهم ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتاكيد لما قبله
فلذلك لم يعطف عليه وانما قال لا التصريح ولم يقل تصريح بناء على ان ما بنى عليه بما قبله اخص مما يدل عليه هذه الاية فذلك لان ما قبله
انما يدل على ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مربوطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته وهذه الاية تدل على شمول قدرته لجميع الاشيا
فلا تكون تصريحا بما بنى عليه بما قبلها بل لا التصريح به من حيث ان ذهاب السمع والابصار داخل في جملة الاشياء التي حكم بشمول
القدرة اياها     والشيء يختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل
موجود شيء فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون في ذلك بل ربما
يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم
يقل يرادف الموجود ويعرف الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة من يجوز الاطلاق على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم
الممكن والمستحيل لان الكل انما يصدق عليه تعريف الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت
المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن حال عدمه وبما يصح ان يوجد وعلى التقديرين
لا يصح اطلاقه على الممتنع فان قيل كيف يصح القول بان الشيء يعم المستحيل في الخارج عند المعتزلة مع ان الكتب الكلامية مشحونة
بان الممتنع في الخارج منفي لا تقرر له في الخارج اصلا بالاتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا في المعدوم الممكن فانه شيء عندهم
لا عندنا واما المستحيل فليس بشيء اتفاقا قلنا ذلك الخلاف ليس نزاعا لفظيا متعلقا بلفظ الشيء هل يصح اطلاقه على المعدوم الممكن ام لا بل
بل هو نزاع معنوي متعلق بالشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج على معنى ان المعدوم الممكن هل يصح ان يوصف بالشيئية بالمعنى المذكور
ام لا فذهب المعتزلة واصحابه والاشاعرة وبطلا الحكم اليه هم حوارة بخلاف المذكور ههنا فانه بحث لغوي متعلق باطلاق اللفظ
ومرجعه الى النقل والسماع عن اهل اللغة ولا منافاة بين القول بصحة اطلاق لفظ الشيء على المستحيلات بحسب الوضع اللغوي وبين
القول باختصاص الشيئية بمعنى التقرر والتحقق في الخارج بالمعدوم الممكن والموجود الخارجي واستدل على اختصاص لفظ الشيء با
الموجود بانه في الاصل مصدر شا الا انه قد استعمل في المعنى المصدري الذي بان غلب استعماله في الذوات الفاعلية اما المعنى بما شائيته
او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا
اما على الاول فلان ما قامت به المشية يجب ان يكون موجودا واما على الثاني فلان ما شيء وان كان اعم مما شيء عدمه ووجوده
بناء على ان طرفي العدم من الممكن قد تعلق به المشية كما في اعدام الموجود فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشي كونه موجودا الا ان المراد
بالشيء المشي وجوده بقرينة التقييد كون مشية الوجود الكامل بالقياس الى مشية العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكامل لانه
وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان نفي المشية اذا اطلقت تنصرف الى المشية الكاملة وهي مشية الله تعالى فلذلك حمل المشي
وجوده يعني ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة اي في زمان من الازمنة واورد عليه مع ما يقال

كون

كون الشيء بمعنى مشي وجوده لا يقتضي كونه موجودا بالفعل فالشيء حينئذ يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة فلا حاجة الى المشية
مع مشيئة الله تعالى فقط ذلك لامتناع تخلف مراده تعالى عن مشيته ما شاء الله كان في الوقت الذي تعلقت المشية بكونه فيه فثبت
ان الشيء بمعنى ما شاء الله وجوده موجود في الجملة قيل عليه ان قوله في الجملة يشير الى جواز اطلاق الشيء على المعدوم الذي سيوجد
فلا يكون الشيء مساويا للموجود بل اعم منه وهو عين ما ذهب اليه المعتزلة فاللازم غير مطلوب والمطلوب غير لازم واجيب
بان مراد المص بيان ان لفظ الشيء من المعنى المصدري الى كل واحد من الموجود الممكن الذي شاء الله وجوده والموجود
الذي من شانه ان يشاء واجبا كان او ممكنا بالاشتراك اللفظي بلا اثر الاستعمال كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر
بان اللفظ اذا استويا في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما ونقل الطرف بمعنى شيء اخرى اراد به
بيان المناسبة بين المنقول عنه وبين المنقول اليه وبيان ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه حتى يرد ان يقال اللازم صحة
الاطلاق لفظ الشيء على المعدوم الذي سيوجد وهو غير مطلوب     وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى شيء وجوده
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله ان الله خالق كل شيء فلذلك يبقى قوله كل شيء في الايتين على عمومه واستغراقه ولا
يحتاج الى اخراج الواجب والممتنع منه لان كل واحد من الواجب والممتنع ليس بداخل في معنى المشي وجوده فلم يحتج الى استثناء
من ذلك اللفظ المستعمل المستغرق لافراد مفهومه وهو الموجود الممكن والمثنوية الاستثناء فقال هذه حيثية ليس فيها
مثنوية ولا ثنيا اي استثناء بخلاف المعتزلة فان الشيء عندهم لما كان بحيث يعم الواجب والممكن فقط وكان بحيث يعم الممتنع
ايضا اقتضى الايتان المذكوران بظاهرهما ان يكون ذات الواجب تعالى شانه قادرا على نفسه بل على الممتنعات وخالقهما
واحتاجوا الى تخصيصهما بدليل العقل بالممكن فان تخصيص العام جائز في الجملة وكذا تخصيصه بدليل العقل وايضا لما قالوا
ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى وقدرته بل بخلق العبد وقدرته فان جمهور المعتزلة منعوا ان تتعلق قدرتان بمقدور
واحد بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة واجتماع قدرتين على مقدور واحد يستلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وذلك
مستحيل احتاجوا الى تخصيص الشيء في الايتين بالممكن لاخراج مقدور العبد ومخلوقه عنه تعالى فانه عندهم لم يمكن ان تتعلق به قدرة
الله تعالى عندهم كان ذلك في حكم المستحيل بالنسبة اليه تعالى لعدم امكان تعلق قدرته به قال الشريف المحقق قوله واما الفعل بين
قادرين مختلف فيه اي هل يمكن ان تتعلق قدرتان معا بمقدور واحد او لا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا له ايضا
فلا خلاف في حكم الاية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة في موضعها وقال الامام
احتج اصحابنا على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم والجبائي بوجه الاستدلال على ان مقدور العبد
شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى انتهى كلامه وذلك مبني على انه
لا تاثير لقدرة العبد ايجادا عند الاشاعرة وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى ايجادا الا ان الافعال الاختيارية
للعبد قد تعلقت به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجادا بمقدور
واحد لانه من توارد مؤثرين على اثر واحد     والقدرة هي التمكن من ايجاد الشيء قيل هذا التفسير لا يتناول
التمكن من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولذلك فسرها المتكلمون بالتمكن من ايجاد الشيء واعدامه ولا يتناول
ايضا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسياتي ان الممكن حال بقائه مقدور له اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم
التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذلك اقتصر على ذكر الايجاد ولم يتعرض لهما لظهوره بالنسبة اليها فعلم حكمهما وقيل هو تقتضي التمكن

من ايجاد الشيء ويجب ان يحمل ايضا على التمكن من الايجاد والاعدام    وقيل معنى قيل ان القدرة بمعنى الصفة التي
يحصل بها التمكن وهي قدرة الانسان ويقبل ان يعم الفعل في قوله بما يمكن من الفعل للايجاد والاعدام واما قدرة الله تعالى
فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى ولعل الباعث على حملها عبارة عنه تقليل الصفات الزائدة او نفيها اصلا    والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان يشاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي
متعلق المشية وليس كذلك كما قرر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة
ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد والاعدام لم يفعل فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء
عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده
لم يوجده    والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى على الوجه الذي يشاء ما يشاء عليه من الوجوه المختلفة وهذا
التفسير مبني على ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج ومعنى الهروي
انها بمعنى    ولذلك اى ولاعتبار المبالغة والعموم بالنسبة الى كل ما يشاء في مفهوم القدير قلما يوصف به
غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه اخر ونقل الفاضل الطيبي
عن الراغب اذا وصف به الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى به فهو نفي العجز عنه لا محال
ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة واذا اطلق عليه لفظ بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل التقييد
والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف به الا الله تعالى انتهى كلامه
واشتقاق القدرة من القدر يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه ماخوذ من القدر لان الاثر
المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة
كما ان الغالب هو مراد صاحب الكشاف بقوله انه مشتق من التقدير يعني ان بينهما تناسبا في المعنى فان القدرة بمعنى ايقاع الفعل
على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته او حكمة مستلزم للتقدير    وفيه دليل اى في قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد
منها على سبيل البدل فان كل واحد من الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور
له تعالى بهذه الاية فينتج ان كلا منها مقدور له تعالى وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال
بقائه فكيف يكون مقدورا وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق
الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ما مر من ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان حصول
الحادث حال حدوثه هو الوجود الحاصل له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكان اصل
وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعد من الازمنة
حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اى حين انقطع استفادة الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده
موجود بوجود فايض عليه في ذلك الزمان من الموجد فلا يلزم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود
حاصل قبل ذلك الايجاد قيل الظاهر ان اقحام لفظ الممكن وعدم الاكتفاء بان يقول وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه
وبقائه مقدور لان شارة الى ان صفاته تعالى حال بقائها ممكنات مقدورة له تعالى يعني ان شاء اوجدها وان شاء لم يوجدها

وان

وان اكتفى بذلك لم يفهم كونها مقدورة حال بقائها لانها ليست محدثات بل قديمات فاورد لفظ الممكن لانه
اعم من الحادث ثم قيل لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا
اضطروا الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات في حق الصفات انتهى كلامه اقول كون الصفات مقدورة في
بمعنى ان الذات ان شاء اوجدها وان لم يشأ لم يوجدها لا ينافي كون الذات موجبا بالذات في حق صفاته هنا
وانما ينافيه ان لو كانت مقدورة بالمعنى المستلزم لكون موجدها فاعلا مختارا وهو ان تكون القدرة عبارة
عن كون الفاعل بحيث يصح منه ايجاد المقدور وتركه وان لا يكون شيء منهما لازما لذاته فان القادر بهذا المعنى
هو المقابل للموجب بالذات لا القادر بالمعنى الذي فسره المصنف به انفا وهو قوله القادر هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وفي شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في غير صفاته
واما اسناد الصفات عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو
الحدوث دون الامكان ينبغي ان يختص بغير صفاته انتهى وقول المعتزلة ان مقدور العبد وهو فعله الاختياري
لو كان مقدورا لله تعالى لزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وقد ثبت استحالته فجوابه انا نقول لا تأثير
لقدرة العبد في وجوده بل في مباشرة حصول اسبابه والمؤثر في وجوده انما هو قدرة الله تعالى وقدرة العبد انما تتعلق
به كسبا لا ايجادا ولا استحالة في اجتماع قدرتي الايجاد والكسب وانما الممتنع ان تتعلق به قدرتان ايجادا
والظاهر ان التمثيلين وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله تعالى او كصيب الى اخره واختار كونهما من جملة
التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف لها الواحد واحدا من الاشياء المشبه شيء يقدر شبهه به كما قال صاحب
الكشاف انه الصحيح الذي عليه البيان وانه القول الفحل والمذهب الجزل وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا الموضع في قوله
المص والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى فاضاعه وقال الفاضل التفتازاني فان قلت لم كان هذا هو
القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان
تأمل حال احد تم السماء بانتاج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف
والصاعقة المحرقة وهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة
والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن نقض افادة هذا التشبيه المفرق واما افادة تشبيه الهيئة المذكورة
فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعي في جانب
المشبه به حمل الحمار وهو المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار
التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التورية وكون المحمول السفر الالهي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم
جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين
الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه    والغرض منها الحكمة
والمصلحة المترتبة عليها لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد
يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه
الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وبيان الاهتمام

بالمشبه به كتشبيه الجايع وجها كالبدر في الاستدارة والاشراق بالرغيف الا ان الغالب فيه يعود الى المشبه كبيان ان
المشبه امر ممكن غير مستبعد بحيث يدعي امتناعه كما في قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
تشبيه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث خرج من عدادهم بحال المسك ببيان الامكان وكبيان حال المشبه
بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وكبيان مقدار حاله في القوة والضعف كتشبيه الثوب
الاسود بالغراب في شدته وكتقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه طايل بمن يرقم على الماء
فان تشبيه المعقول الذي هو عدم ترتب الفايدة على سعيه بالمحسوس الذي هو الرقم على الماء يقرر المعقول في نفس
السامع ويقوي شانه فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عايد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة وظلمة
النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدت سخط الله تعالى وعقابه المرتب عليه بعدما استضاؤا قليلا بالكلمة الجارية على
السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقررته في نفس السامع تشبيهها بحال من كاد ضوء ناره بعد
ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذه المطر في الليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والسعي بحيث يحصل المها الى
الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته قيل    من الحيرة الحال المشبهة للمنافقين في التمثيل الاول وقوله والشدة
حالهم المشبهة في التمثيل الثاني ولا حاجة الى هذا التخصيص فان مجموع الحيرة والشدة هو الحالة المشبهة لهم في كل واحد
من التمثيلين    بما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفات مفعول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم
بالحال التي يكابدها ويقاسي من انطفات ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابد واما وجه الشبه في التمثيلين
فهو الهيئة المنتزعة من الحيرة والشدايد الحاصلة لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها
بعد ظنهم بانها زايلة عنهم مدة قليلة وانقطاعهم بسرعة تامة يسيرا    من اخذته السماء احاطت بالسحاب او غلب عليه
المطر    من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفرق اي تشبيه المفردات المقابل لتشبيه الهيئة
بالهيئة ومثل تشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا
الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسيء بالاعمى والعالم
الذي عمل الصالحات بالبصير وكما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الذي الباطل عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه
الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه ما يؤدي اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه ما يؤدي اليه الباطل من العقاب
بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر ولم يدخل فيه
بالاموات والواو العاطفة القرينين الضدين بجمع الوتر بالوتر والا لا لتاكيد نفي المساواة بينهما والثانية بين مجموع الضدين
المذكورين ومجموع الضدين المذكورين بعدها لضم الشفع الى الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء قال المحقق الشريف
والتفتازاني ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكور للنفي مؤكدة كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة
لا في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي
فلا يقال ولا يستوي النور لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زايدة محضة وقد يقال تصدق نفي
الاستوا من كل منهما مقيسا الى الاخر كانه قيل لا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات    رطبا ويابسا
حال من قلوب الطير والعامل فيها ما في كان من معنى المشابهة كانه قيل شابهت هي العناب والحشف البالي رطبا بعضها

ويابسا

ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها فانه حال ايضا اي كاينة عند موضع فرخها وهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق
شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو اردئ التمر اليابس يصف العقاب بكثرة اصطيادها الطيور
مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب ان لا تاكل قلب الطير    بان تشبه في الاول متعلق بالجعل المذكور
في قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول    واظهارهم عطف على قوله
ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله باهلاكهم وبانقضاء حالهم
سببية متعلقة بقوله وبزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقصد قال الشيرازي للمستوقد ثلاث
حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤه في الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلاث
حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع
بالظهور وبقاؤه في الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان
وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع انتهى وذكر المصنف في التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين
كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى التشبيه المفرق فانه يقتضي ان يكون
بازاء كل فرد من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد في الطرف الاخر شبه احدهما بالاخر فيتحقق في كل واحد من الطرفين
اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة في الطرف الاخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بازايه
في الطرف الاخر ظاهر في المتامل    وفي الثاني عطف على قوله في الاول اي وبان تشبه في التمثيل الثاني انفسهم
باصحاب الصيب وقوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان
المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله
ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له لنفاقهم والنكاية في الاعداء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح والموت
وما يطرقون عطف على نكايات والطرق في الاصل الاتيان ليلا ويستعمل في مطلق الاتيان ويعدى بالباء وبالى و
حذرا عما يلقى به المؤمنون سوى المنافقين من الكفرة الماضين من مصايب الاضلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع
عطف على قوله باصحاب الصيب اي وبان تشبيه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الى
اخره اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع في الاذان الحذر من ضرر هو الموت المعلق
بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا عن النكاية ما حذروا عنه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع
في رد ما قدر الله تعالى    ومكرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيها للمنافقين وقوله
بانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب في بانهم والمرفوع في صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة
اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحركة الحركة وقيل بشر الايمان وقوله
قيل القايل الراغب الاصفهاني وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه
انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر والسحاب
الحاصل لاصحابه لا بد ان يعتبر بازايه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بازاء ذلك
كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد

ويبقى بعدها اعتبار حصولها لهم واختصاصها بهم والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقران وساير المعارف
مع قطع النظر عن حصولها لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان والقرآن الى آخره عن جزاء اضافة شيء منها اليهم ثم انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب
وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذلك انهم نظروا الى حصول تلك الاشياء لهم في اضافتها اليهم كذلك
وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلط بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشيء فارتبك
اي خلطته فاختلط وهو من باب نصر      من شبه الطايفة المبطلة بيان ما في بها اي عندها      وشبه ما فيها من
الوعد والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد به فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه منذرا
بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة      وتصامهم اي عدم اصغائهم وهو بيان لما في جانب المنافقين بازاء
جعل اصحاب الصيب اصابعهم في آذانهم قيل لم يتعرض المص ولا الراغب لما يشبه من احوال المنافقين بما يستفاد من قوله
يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الآيات الباهرة انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من
حطام الدنيا وساير الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم      وهو اي عدم خلاصهم من الصواعق بمعنى قوله والله
محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغي والغي الضلال والخيبة والمراد هنا ما هو خلاف الخيبة
وهو عدم النيل بما يطلبه اي وشبه انتباههم وخفقتهم من الظفر بما يطلبونه في انفسهم او من العطا والصلة التي تقع
اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة      بالحالة التي الى آخره متعلق بمحذوف وهو
مفعول بان تجعل اي ولو شاء الله لجعلهم متلبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدين للحواس
بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب بمقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم
حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيته باذهابها لحكمة لا يعلمها
الا هو كما ان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنهما لم
يذهبا لعدم تعلق مشية الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار
ومع ذلك لم يذهبا لعدم تعلق المشية به فكذلك في جانب المشبه فذكر قوله ولو شاء الله لذهب الى آخره في جانب
المشبه به ليكون تنبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه      لما عدد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين
في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وفرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم عددها الله تعالى من لدن
قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى
وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامي وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع
ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي
مرجعها ومنقلبها وهي سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور فرقتي الكفار
والمنافقين شقاوة الدارين فذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر
مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية
هز السامع وتنشيطه اي تحريكا وجعله ذا نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام وقوله فانه لا شك
ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظه



ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة فايدة عامة توجد في كل التفات لاسيما اذا كان الالتفات من الغيبة
الى الخطاب كما اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما حاضر عندكما ان فلانا من قصته كيت وكيت وقصصت عليه ما فرط
منه ثم خاطبت ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الالتفات من
الغيبة الى الخطاب يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وفضل تنبيه واستدعاء منه اصغاءه الى ارشادك
واهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان للنكتة المختصة بالالتفات الذي في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه
دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة لا بواسطة الرسول
وجبر كلفة العبادة بلذة المخاطبة يعني ان مضمون هذه الآية وهو التكليف بالعبادة فيه كلفة ومشقة فرفع ملك الملوك
تعالى شانه الواسطة من البين وخاطبهم بذاته ذي الجلال والاكرام لتكون لذة المخاطبة وشرف التكلم جابرا للمشقة المترتبة
على التكليف وتخفيفا لها فان المولى اذا اراد ان يكلف عبده تكليفا شاقا يلقى طلبه في ذلك من غير واسطة فان قال اريد
منك ان تفعل كذا كان اخف عليه واهون من ان يامره بالواسطة وهو ايضا بيان النكتة الخاصة للالتفات      ويا
حرف وضع لنداء البعيد وفي المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من هو بمنزلته من نائم او ساه وقول الداعي يا الله
ويا رب مع كونه تعالى اقرب اليه من حبل الوريد فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى
واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع لاظهار مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالجؤار والتضرع وفي
الكافية يا اعم حروف النداء اي ينادى بها القريب والبعيد وقال الرضي الاسترابادي ما ذكره ابن الحاجب اولى لانها
تستعمل في القريب والبعيد على السوية ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل في مطلب الاقبال      وقد ينادى
به القريب العظيم الشان تنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة فيكون من قبيل اخراج
الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وقد ينادى به الغافل السيء الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله ورسوخ غفلته
وسوء فهمه منزلة بعد المسافة ونداء الله تعالى عباده بكلمة يا من هذا القبيل والحاصل انه تعالى منزه عن ان يقرب الى العبد
من خلقه او يقرب احد اليه قربا بالمسافة والمكان ويبعد مثل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم وكونهم تحت
في قبضته وقدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد
امله من فيضان جوده واجابة دعائه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلف به واذا استبعد الله تعالى عباده بنحو قوله
يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والوريد عرق في جانب العنق مما يلي مقدمه
والاضافة في حبل الوريد كالاضافة في طين الماء      او للاعتنا بالمدعو له علة ثالثة لتنزيل القريب منزلة البعيد
والحاصل ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وحقيقة فيه ومجاز في نداء القريب تشبيها له بالبعيد اما لكونه عظيم
القدر والشان وبعيد المنزلة والمرتبة نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهني
موقوف على وجود قرينة البعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع
فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون انتهى كلامه واستدل
على كونها للعموم بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثنا
منها وقد تقرر ان الاستثنا لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رايت الناس كلمت القوم

استثناء كل واحد من الناس والقوم عنهما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع
المضاف الى المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام واعترض في التلويح على هذا الدليل اولا بان صحة الاستثناء متوقفة
على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندى عشرة الا واحدا واسم
علم مثل كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوما فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب
عن الاول بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون الاستدلال بالاستعمال والاجماع وعن
الثانى بان المستثنى منه في هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغته عموم باعتباره يصح الاستثناء وهو جمع مضاف
الى المعرفة اى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر انتهى كلام التلويح والوجه الثانى ان يصح تاكيدهما بما
يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تابع يفيد تقوية ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل تاسيسا والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير وفي التوضيح لما وقع الاختلاف
بين الصحابة بعد رسول الله صلعم في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر بقول رسول الله صلعم الائمة
من قريش ولم ينكره احد انتهى كلامه يعنى ان جميع الصحابة سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث
تفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم فالناس يعم الموجودين الى اخره يعنى انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع
واسماءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا
من النظر الى جانب اللفظ ووضعه للعموم مع قطع النظر عن القراين الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ
الناس لا يعمهم بجهة لفظه بل النظر الى القراين وهو ما تواتر من دينه صلعم الى اخره قال الامام هنا ثبت ان قوله يا ايها الناس
يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم
لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا الذين سيوجدون بعد ذلك
ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس
فان قيل وجب ان لا يتناول من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا ان لم يوجد دليل
منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلعم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك
الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم انتهى كلامه الا ما خصه الدليل استثناء من
الموجودين ومن سيوجد والمراد بمن خصه الدليل من لا يفهم الخطاب كالصبى والمجنون والمغمى عليه والناسى ومن
لا يقدر على اتيان المامور به او ترك المنهى عنه فحاصل كلامه من قوله لما عدد الله تعالى الفرق الثلاث بمسمع منهم
مخاطبا غيرهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات الى ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الناس يعم جميع الفرق الثلاث
فكانه قيل يا ايها المومنون الذين نور الله قلوبهم بالايمان بالغيب وسائر الاخلاق المرضية فظاهرهم بالعبادات
البدنية والمالية واهتدوا بهدى الكتاب الكامل عاجلا ففازوا بالفلاح اجلا دوموا على ما انتم عليه ولازموا
افيدوا والة الشكر والتقوى لازيدكم في التكريم والافضال ويا ايها الكافرون امتنعوا من عبادة غير الله تعالى الذى
لا يملك نفعا ولا ضرا واشتغلوا بعبادة ربكم الذى خلقكم وآباءكم وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وفضلكم
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة بحيث لا تعد اجناسها فضلا عن افرادها واشخاصها ويا ايها المنافقون اخلصوا

العبادة

العبادة لله الحكيم الذى ربكم وانعم عليكم وعلى اسلافكم فانه عالم بما في ضمائركم واسراركم من النفاق والاخلاص روى
عن ابى حنيفة انه قال الناس ثلاثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه فرق الله
فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص فان قيل صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة في
المستقبل فان كانت موضوعة لطلب ابتدائها او المداومة عليها والاخلاص فيها ايضا كان استعمالها في هذه المعانى
استعمال المشترك في معانيه المتعددة جميعا وان كانت حقيقة في المعنى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا
يصح شيء منهما عند الجمهور واجيب بان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن ذلك العبادة من المؤمنين
زيادة في عباداتهم ومن الكفار ابتداء عبادة بعد تحصيل ما هو شرط فيها من المعرفة والاقرار لما تقرر ان الامر بالشيء
كالصلوة مثلا امر بما لا بد منه كالوضوء ومن المنافقين الاخلاص فيها بسبب الايقان والعرفان وليس شيء من
مفهوم الزيادة والابتداء والاحداث وتحصيل الشرايط والاخلاص داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج عنه
يفهم من القراين فلا جمع بين المعنيين واكثر بل استعمال اللفظ في القدر المشترك بينهما فان المطلوب من اصناف
الناس ثلاثة اسما حقيقة العبادة المشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة
واستعمال اللفظ في افراد معناه لا يكون استعمالا في معنيه فليس هناك اشتراك ولا مجاز كما اذا قلت للساكن
والمتحرك تحرك طالبا الحركة منهما يكون المطلوب من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ادامتها والمداومة عليها
الا ان الحركة بعد السكون احداث ومن بعد الحركة دوام وما روى عن علقمة والحسن جواب ما يقال من ان
ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس يعم الفرق الثلاث من الموجودين وقت النزول ومن سيوجد معارض بقول
التابعين علقمة والحسن البصرى ان كل شيء اى كل خطاب وحكم نزل فيه يا ايها الناس فمكى فانه يدل على تخصيص الناس
بالكفار الكائنين بمكة واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه اى لا نسلم اولا انه مرفوع الى النبى صلعم بل هو موقوف
على التابعين المذكورين ولو سلم رفعه اليه صلعم فلا نسلم انه يوجب تخصيص الناس بالكفار فانه كونه مكيا لا يوجب
كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض
على ما روى عنهما بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الاية مكية واجيب بان ذلك انما يرد ان لو قيل ان هذه
الاية مكية ولم يقل كذلك بل قيل ان كل شيء اى كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فذلك الشيء مكى وهو لا
يستلزم ان يكون الاية مكية لكن المشهور ان المكية والمدنية من صفات الاى لا من صفات ما نزل فيه الاى
ولا امرهم بالعبادة جواب ما يقال من ان ما روى يدل على ان الكفار مكلفون بفروع الايمان من الصوم
والصلوة وساير انواع العبادة حال كفرهم وليس كذلك بالاتفاق بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا على ان لا
قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يواخذون بترك اعتقادهم الوجوب في العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون
بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثانى كذا في حواشى الفاضل
خسرو والجواب انه لا نسلم ما روى من كون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية
لكونه مصدرا بيا ايها الناس متوجه لمشركى مكة فيكون المراد بالناس المامورين بالعبادة هؤلاء المشركين

فيلزم كونهم مكلفين بها حال كفرهم ويرد هذا القول على تقدير ان يكون الخطاب عاما لفرق المكلفين ايضا والجواب
واحد وهو ان المطلوب من الكفار ليس احداث العبادة حال كفرهم حتى يقال لا صحة لها مع فقد شرطها الذي هو الايمان
ممتنع فلا يدخل وسع العبد ولا يكلف بها الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم
حصلوا اولا شرطها ثم ايتوا بها فان الامر بالشي يتضمن الامر بالاتيان بما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة
كان في ضمنه امرا بالتوضي ايضا ضرورة ان وجوب الشي يوجب وجوب ما لا يتم الا به ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل
ان يومر بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها فان قيل التصديق اصل العبادات كلها فلو وجب لوجوبها لانقلب
الاصل تبعا اجيب عنه بان الاصالة بحسب الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد اوجب ايضا استقلالا بدليل اخر
والجمع بينهما اكد في الايجاب وادرج المص في ضمن الجواب عن القول المذكور جواب سوالين اخرين السوال الاول ان قوله
ولا امرهم بالعبادة يفهم منه ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم من نفس قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون
بها كالمومنين وبينهما تناف وجوابه انهم غير مامورين بها حال انتفاء شرط صحتها بل هم مامورون في الحال بالشروع
في العبادة لا في الحال بعده بل بعد الايمان بما يجب تقديمه فلا منافاة بين العبارتين والسوال الثاني ما مر تقريره
من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي
امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر
ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له وان كانت المعاني الاخر ايضا كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني
وجوابه ان المامور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين
بل معنى واحد هو القدر المشترك بين افراده     وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي التربية اي
الربوبية وفي بعض النسخ هي الربوبية ووجه التنبيه على ما ذكر ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته
له قيل كون موجب العبادة هي الربوبية والانعام انما هو بالنسبة الى من يكون نظره اولا وبالذات الى النعم ومنها
الى المنعم واما من ترقى امره حتى يكون نظره اولا وبالذات الى المنعم ومنه الى النعم فالموجب للعبادة بالنسبة
اليه ولهذا السر ذكر مع الناس الرب ومع المومنين الله قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين امنوا
اتقوا الله ونعم القول ما قال الامام قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر الكل بالعبادة الا ان الحق انه لا يفيد امر الكل
بكل عبادة وعلله بما حصوله ان الامر بالشي لا يقتضي عموم المامور به بجميع انواعه وافراده فاي فرد منه اتى فقد امتثل
الامر وخرج عن العهدة ثم قال [illegible] لا على العموم بقوله الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة لكونها عبارة عن تعظيم الله
تعالى واظهار الخضوع له مناسب في العقول لان يومر بها واذا ثبت ان كونها عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان تكون مامورا
بها لانه اينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة انتهى كلامه فظهر منه ان نفس العبادة من حيث هي عبادة مع قطع النظر
عن تربية المعبود وانعامه يكون سببا باعثا للعبادة على الاتيان بها     صفة جرت على اسم الموصول ههنا وان
جاز ان يكون منصوبا بالمحل على القطع او مرفوعا بالمحل على القطع ايضا الا ان المص اختار كونه منصوبا بالمحل على انه صفة

ربكم

ربكم ثم انه لما اختار كون الخطاب عاما لجميع فرق الناس الا ما خصه الدليل حمل هذه الصفة للمدح والتعظيم لا للتقييد
والتخصيص لان حملها على التقييد انما يصح اذا كان الموصوف محتملا لغير ذلك القيد ولفظ الرب لا يحتمل لغير الرب
الحقيقي بالنسبة لجميع الفرق وان من يعتقد الجميع ربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده قال المولى التفتازاني لا
خفاء في ان قولنا العبيد عظموا سيدكم امرهم بتعظيم من يعتقدون انه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة
وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون انه رب الارباب وان
الهتهم شفعاء عند الله وان يكون المراد مالككم وسيدكم والحكم ونحو ذلك مما يصدق على الاله الحق وعلى الهتهم الباطلة
فتكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله تعالى كان شايعا متعارفا فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال حتى
ان السحرة لما قالوا امنا برب العالمين دفعوا الاحتمال بقولهم رب موسى وهارون ولان التخصيص والتوضيح هو الاصل
في الصفة ولا يعدل عنه ما امكن ولهذا كان هذا الوجه اوضح واصح انتهى كلامه والظاهر انه اراد بتوضيح الصفة للموصوف
كونها رافعة لاحتمال غير المراد وتخصيصها اياه بما اريد منه الا انها كاشفة له كما في قولهم الجسم الطويل العريض العميق يحتاج
الى فراغ يشغله لان الصفة المخصصة بهذا المعنى يجب ان يكون مساويا للموصوف بمنزلة المعرف له والصفة ههنا اخص منه
على تقدير ان يراد به ما هو اعم من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقاده فان مشركي العرب كانوا يعتقدون ربوبية
الارباب والالهة وباشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال الله تعالى
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله تعالى فهو عندهم رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله فاما
بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعون من عبادة غيره ثم نظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف
على تقدير [illegible] اياه وفي المفصل والذي تساق له الصفة هو الفرق بين المشتركين في الاسم ويقال انها للتخصيص في النكرات
وللتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها واجرائها
على المتبوع المعرفة التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا
نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لمستقل في شي بعينه الا انه يجري بالصفة بعد لزيادة
الايضاح ولدفع الاحتمال ان يكون هناك شخص اخر مسمى بزيد او معهود يصح ان يعبر بلفظ الرجل فيلتبس على السامع
ما قصد بلفظ المتبوع فلما جي بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل
الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد
هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر     والتعليل اي واجرت عليه لبيان علة كونه
ربا لهم مالكا لهم قال في الصحاح رب كل شي مالكه فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن
قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم فكيف يكون علة لكونه ربا
لهم قلنا هو لبيان عموم ربوبيته لا بابهم الاقدمين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب ابائكم الاولين من حيث انه هو الذي
خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التفاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب نقل الامام الرازي الفائدة في قوله الذي
خلقكم بيان العبادة لا تنحصر الا بذلك لان نعل العبادة يبرز الى علاجه تلزم العبادة ثم قال في فائدة قوله تعالى والذين

من قبلكم مع ان خلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام
على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت فقط بل كنت
منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وابائك انتهى وفي الكواشي ثم نعته بما يوجب
عبادته فقال الذي خلقكم اي اخترعكم على غير مثال سبق وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز
ذلك الا لمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شيء لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله وهو مبتدع على غير مثال
سبق اليه ومعنى الاية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى ولئن
سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق
من الاصنام انتهى ويحتمل التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور موجوحا ضعيفا
بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين كما بل الاحتمال الاصح والاوضح
كما مر هو الاحتمال المذكور بناء على ان اطلاق لفظ الرب على غير الله تعالى كان شايعا عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الهتهم
بمعنى الارباب وان الهتهم شفعاء عنده وان الاصل في الصفة ان تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ههنا
لجواز ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد
وازالة الالتباس الذي يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما لا يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الله تعالى
الذي هو رب كل شيء فانهم جعلوه اصلا في الربوبية والاصل في المطلق ويصرف الى فرده الكامل فعلى هذا تكون الصفة
للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول اعم من الرب الحقيقي اي اعم من هو رب في الواقع ونفس الامر ومن هو رب
بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة
فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه باثاره فانه لا ماهية له
يعرف بها الا يرى ان موسى عليه السلام حيث سأل فرعون عن الماهية وقال وما رب العالمين قال رب السموات
والارض عرفه الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذا ههنا والتخليق ايجاد الشيء على تقدير واستواء
هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير اي معناه الاصلي اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكى
عن ابن الانباري وفي الصحاح الخلق هو التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير ولانت
تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه
قوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اي تقدر قال الامام
تعالى يراد به التقادير ومنه الصخرة الخلقاء والحلا لان في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب
لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوءه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد
الجبار الخلق فعل على تقدير والغفلة لا ينفي ان لا يكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا
فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان
التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة

الخلق

الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما
صح ذلك انتهى كلام الامام فظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه بتقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة
والمصلحة يتناول كل ما يتقدم الانسان بالذات وبالزمان اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول و
من سيوجد بعده لما مر من ان الندا باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق اشخاص
المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطابا لمشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم لامتناع
خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل اخر فكان الناس متناولا لهما ايضا بذلك الدليل
والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لا يتناول جميع ما يتقدم عليهم
من اولي العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعادن الا ان المصنف عممه
عممه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قولك اشتريت من هذا الدار غلاما كان وجارية او فرسا وقوله تعالى فمنهم
من يمشي على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى هذا التغليب فقيل من
يمشي على اربع نكتة من الخصيصة بذوي العلم ولعل النكتة في ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة فوائد اجراء هذه الصفة
على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك
المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث ولا مما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والا لدار او تسلسل
فتعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغني وانتم الفقراء وبقوله الا بذكر الله تطمئن
القلوب فلذلك لم يحمل قوله والذين من قبلكم على الاباء والامهات فقط بل عممه بجميع ما يتقدم الانسان بالذات او
بالزمان من الحوادث فان الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح متقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول
بخلقه عند استكمال البدن الحيواني بخلقته لا قبله وكذا المزاج والذي يتقدمه بالزمان كثيرا كاصول من الاباء والامهات
كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والتقدم الذاتي
عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان انتفاء
كل واحد من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم انتفاء الاخر بخلاف المتقدم والمتاخر بالطبع فان انتفاء المتقدم يستلزم
انتفاء المتاخر من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين ولشركهما في اسم التقدم بالذات والمراد ههنا التقدم
بالطبع قوله تعالى والذين من قبلكم في محل النصب بالعطف على المنصوب في خلقكم اي وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة
الذين فيتعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر
عندهم الى اخره لما حكم بان قوله الذي خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول
للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون الخالق
الذي هو رب المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن
قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب
فانهم يعترفون بوجود الخالق وانما قالوا بالاشراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف
بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيها فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر

وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقهم وخالق من قبلهم فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر فنزل تمكنه
منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان
العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم
لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقرى من قبلكم اى والذين من قبلكم بفتح الميم فى من على
انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثانى مع صلته مقرر فلا
يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثانى صلة وقد تقرر ان الموصول لا
يتم جزءا من الكلام الا بصلة وعائد اشار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثانى
لانه تاكيد للاول لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما فى قول جرير
وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمام صلته وان حمل على غير المصطلح
احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتخيل فيه انه تاكيد لفظى الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا
عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك فى قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول وان
كان المشهور فى مثل ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد ومن ثمة قيل الاولى ان يجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائى او
موصوفة بالظرف خبر لمبتدا محذوف اى والذى هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تفخيم لشانهم بالابهام وايذان بان
خلقهم دخل فى القدرة او موصولة بالظرف كذلك اى والذين هم الذين قبلكم كذا فى الحواشى الشريفية ونقل الطيبى عن
صاحب الكشاف انه قال فان قيل ما تم كلام مفيد بنفسه فكان وقوع تيم الثانى تاكيدا له بخلاف والذين فى الاية فانه
غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تاكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فايدة الاشارة وان كان
المشار اليه مبهما ولهذا يرجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذى فعلته واورد عليه انه لا حسن فى هذا
السؤال ولا فى جوابه اما فى السؤال لان الموصول الثانى بمنزلة التاكيد اللفظى فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد
يكون بذكر مرادفه والتاكيد اللفظى يجرى فى الحروف ففى الاسماء الموصولة اولى واما فى الجواب فانه يدل على صحة تاكيد الموصول
قبل تمام صلته وليس كذلك لان الموصولات انحط حالها فى الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم
جزءا الا بصلة وعايدة فهى وحدها بمنزلة الجزء من الاسم كالزاى من الزيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف فى افادة
المعنى على ذكر شئ فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التاكيد اللفظى فى الحروف جريانه فى الموصولات
وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف فى الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف كالمقحم بين المتضا
الحال الشى فى اخرايته وعنف يعنى انه اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثانى
بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثانى مقحم بينهما وانما جاء
حذف التنوين من الثانى وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظى فى الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او
بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثانى وجاز الفصل بين المضاف اليه فى حال السعة بتيم الثانى وهو ليس
بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا فى حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كان الاول بلفظه وحركته بلا تغير
صار كان الثانى هو الاول فلم يعد فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان و

بغير الظرف

بغير الظرف ويعنى تيم الله من قولهم تيمه الحب عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة
من اولاد تيم بن عبد مناف بن اد بن طابخة وهم قوم عمر بن لجأ وعدى اخو تيم ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت
لا يلقينكم فى سوءة عمر اى لا يوقعنكم عمر فى مكروه لتعرضه لهجوى وهو فى الظاهر نهى لعمر والمراد نهى قومه عن التخلية
بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجأ الشاعر هجا جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمروا
ان يقول شعرا فى هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شر من تعرضى بسببه واعلم ان كلمة لعل موضوعة للانشاء توقع امر فان
كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى الترجى وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجى والاشفاق قد يكون
من المتكلم كما فى قولك لعل زيدا يكرمنى ولعله يهيننى وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان الترجى
النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجى من علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك
لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب لقوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما ممن
له تعلق بالكلام بوجه ما كما جرت لمطلق التوقع كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو
انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ان يرد عليهم لو قرأته لهم وقد يجى
للاطماع ايضا فى مواضع من القرآن ومعنى الاطماع الايقاع فى الطمع فيما لا يكون من المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه
مجيئها له ان الطمع قريب من الرجاء فصار كان الاطماع هو الترجيه وليس المراد انها فى تلك المواضع تستعمل فى حقيقة الاطماع
كما فى قولك تعال الى لعلى اكرمك بل المراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز فى صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين الطمع
فى شئ وبين جزمه باعطائه من حيث ان كلام الكريم الذى عنايته كرمه تقتضى ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء
فى اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون فى المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى
واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء ثم ان
صاحب الكشاف جعل كلمة لعل فى الاية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا والقرب الاول وضعفها مستعملة فى شئ من تلك
المعانى المذكورة انه لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور
لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتيسر قدر المخاطب من
التكلم ويرغب فيه وحق ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا يرغبون
فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم فى فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه
بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافى كون لعل للترجى من المخاطبين على ان يكون حالا محققة مقارنة
لها فى الحصول ولا يلزم ان لا يكون الترجى مطلقا لجواز ان يكون الترجى ويكون حالا مقدرة واجيب بانهم فى حال
الخلق كما انهم ليسوا راجين للتقوى ليسوا مقدرين الرجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين
الرجاء بالفتح اى مقدرا لهم التقوى فتكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو سيحين كما فى
قوله تعالى وبشرناه باسحاق نبيا اى مقدرا نبوته بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى ايضا بناء على ان
المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها فى هذه الاية استعارة من معنى الترجى لمطلق
الطلب به وهى ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به فى ام السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة

والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر بالشيء مستلزم الارادة ويجوزون تخلف المراد من الارادة
ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ايجاد الفعل بنفسه
او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية حكمة وعند بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند جمهور المعتزلة هي صفة
مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع واياما كان يتعلق هي من علام الغيوب بعد الترجي الذي
هو توقع حصول الشيء فيهما متغايران الا انها شبهت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد ما بين
ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تم لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى
ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما والطف بما يحملهم عليهما واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق
للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشانهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكينه من المعصية كحال المرتجى
منه في رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منهم بمنزلة الترجي الواقع ممن لا
يعلم العواقب فلما ذكرنا استعمل في محلها فيها كلمة لعل الموضوعة للترجي على طريق لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية
حرفية فان استعمال الاستعارة الاصلية لا يتصور في الحروف من حيث انه لا تدل على معان مخصوصة لا تستقل بالمفهومية
بل بظرفية من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق الحرف كمدلول كلمة من قولك سرت من البصرة فانها موضوعة
وضعا عاما للابتداء الخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يصح
جعله مشبها به ومعموما يوصف من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما
ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية ولعل معناها يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات معاني الحروف
ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها الابتداء ولعل معناها الترجي وتلك المتعلقات ليست معاني
الحروف لكن يا معان مستقلة بالمفهومية فلا تصلح لان تكون معاني الحروف بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف قيدا
مخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها انفهام المطلق عند ملاحظة القيد والتشبيه انما يتصور فيها ثم يسري الى المعاني
الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم
ان تشبيه ارادة الله تم بالترجي متضمن تشبيه ذاته تم بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما المص فقد جوز ان يكون
كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها متعلقة باعبدوا حالا من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث
قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى التقوى
غاية العبادة قلنا لانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين العامل ومعمولها فان الذي جعل لكم الارض
فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبدوا ربك الخالق راجيا منه التقوى
الرازق بتوسط الحال بين فاعل اعبدوا وبين وصف المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى و
انما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه
ذكره المص ثم رده وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصوفا
بربكم كما ذكره ولا يجب ذلك بل يجوز ان يكون مبتدأ ويكون قوله فلا تجعلوا خبره كما سيأتي واما قوله ان تقييد
العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فمندفع بقول المص الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لان اتقاء كثير

المنخ

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد
المرسلين محمد وآله اجمعين وبعد فقد سألني من لا يسعني مخالفته

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احكم بكلمته تحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها والفرع بحكمته
تصريف [illegible] لتسهيل الطريق على طالبيها والصلوة على حبيبه الذي اشتق
اسمه المقدس من اسمه المحمود [illegible] الذين خلقهم من نوره [illegible] ما كان
الاصل الكريم [illegible] الافعال الجميلة والخلق الجميل [illegible] فهذا تعليق لطيف على
منظومة التي في التصريف تضمنت خلاصة شروح الشافية وضمنته توضيح الوافية بمعانيه كما
والاستيفاء [illegible] تاريخ الكتاب [illegible] وسميته التصريف في كل باب وانتخبته
[illegible] اصلحه الله لطفه [illegible] بلغ ذروة
العلا [illegible] الوافية الغراء [illegible] قال ابنه
الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي تصرف بلطفه الرياح حين تعصف
افتتح كتابه بعد التبرك بالتسمية بحمد الله تبارك وتعالى ابتداء بافضل الكلام واقتداء بحديث الامام
محمد صلى الله عليه وعلى آله السلام [illegible] بما يجب عليه من شكر نعمائه التي من جملتها نظم هذه
التصريف [illegible] اختار الحمد على المدح والشكر [illegible] الشكر
كما [illegible] الحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختياري من انعام وغيره بقصد التعظيم والتبجيل
ووقع على الاختياري [illegible] الذاتية [illegible] الاختياري اما الاستقلال الذاتي
واما باعتبار كونها مبادي الافعال الاختيارية [illegible] حقيقة [illegible] مجازا [illegible] الحمد
عليه [illegible] حقيقة [illegible] فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما [illegible] الفعل اما فعل القلب
اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال والجلال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على الاعتقاد
او فعل الجوارح من الاتيان بافعال دالة على ذلك الاعتقاد من فعل الصلوة والجهاد [illegible] وهذا بعينه
الشكر اللغوي على وجه [illegible] الشكر اللغوي [illegible] الشكر [illegible] والشكر
العرفي صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه من السمع والبصر والقلب [illegible] الى ما خلق لاجله كصرف النظر
الى مطالعة مصنوعاته [illegible] عموم [illegible] اللغوي اعم باعتبار المتعلق واخص
المورد والعرفي بالعكس وكذا بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي [illegible] وعلى
[illegible] بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم مطلق وكذا بين الشكرين وكذا بين الحمد العرفي والشكر العرفي

ان النحو يفتقر [illegible] في الاعراب [illegible] مقدمة [illegible] والتصريف على النحو [illegible] مقدمة في الخط فاجبته
سائلا منه تعالى ان ينفع بها كما نفع باخواتها والله الموفق والمعين

[illegible] الكشاف [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] والالف واللام [illegible] الاستغراق والعهد الخارجي [illegible]
[illegible] حذف [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الغالبة كالنجم والصعق [illegible]
[illegible] الاسم العلم كالعباس والحسن [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التوحيد [illegible]
[illegible]
[illegible] التصريف
[illegible] في سورة البقرة [illegible] خلق السموات والارض [illegible]
[illegible] الرياح [illegible]
[illegible] الرياح [illegible]
[illegible] الريح العقيم
[illegible] الشمال والجنوب والصبا والدبور [illegible]
[illegible] الصبا [illegible] الدبور [illegible]
[illegible]
النفس الانسانية [illegible]
[illegible] العلوم والآداب [illegible]
[illegible] العلوم والآداب [illegible]
[illegible] العلوم والآداب [illegible]
[illegible] العلوم والآداب صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] مدينة العلم [illegible]
[illegible] صلوات الله عليهم [illegible]
ثم الصلوة والسلام الغالب على النبي المصطفى والآل

التصريف علم باصول تعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب

والصلوة لغة الدعاء وهي من الله الرحمة ... والرحمة سبب الانعام فيكون من تسمية المسبب
باسم السبب اقامة السبب مقام المسبب والسلام التحية والتي ... بالجر
والذين ... من التسوية ... يحتمل ان يكون في ... الفاضل ... والمصطفى مفتعل
اسم مفعول من الصفو وهو الخالص من الكدورات والشوائب ولم يصرح باسمه ... اجلالا وتعظيما ...
على اللسان ... من الاعتبارات ... ثم خص ...
فيهما ... ثم ... بقاء ...
وتصريح امثلة المباني والكلمات ... المعاني بترتيب الالفاظ ونسق الكلم بقوله
**ما صرفت امثلة المباني وصححت سطرها المعاني** والمباني جمع المبنى
على مفعل ... الالفاظ والكلمات ... ثم ... الله ...
بتسميتها بالوافية ... **وبعد فاحفظن صرف الشافيه**
... **وسمها منظومة بالوافيه**
وقال ... الشافية لانها مشتملة على علم التصريف ... والوافية في نظم ... وانا ...
... الله ... وكانت ... ثم ...
هداه الله سبيل الرشاد ... حفظه الله تعالى ... النظم ... **واغن**
**بها اولادي الحفيا لا زلت في كرامة مهديا** ...
... ثم ... التعريف
العلم الطالب ... التصريف بقوله **التصريف علم باصول تعلم**
**بهن احوال مباني الكلم** يعني ان التصريف علم باصول يعرف بها احوال الابنية الكلم التي ليست
تلك الاحوال اعرابا ولا بناء والمراد بالاصول ... وقواعد كلية منطبقة على الجزئيات ...
... ثم ...
... الابنية في باب ...
نعم ... التصريف ... والمراد بالاحوال
الجزئية التي ... تلك الاصول ...
بابنية الكلم ... المرتبة و...
... الحروف الزائدة والاصلية ... واحد الكلمة

...

ماضيه وحركاته وسكونه ... والصلات ... الغير حركة وسكون حركة الاعراب
وسكونه ... الحاجب ... ليست باعراب ... الكلمة ... لا يعرف ... حال اخر الكلمة
والتعليل ... احوال الابنية ... عنه واحوال الابنية على ... تحقيق
مذهب ... والادغام ...
... الساكنين ... في كلمة واحدة ...
... الكلمة ... والسكنات
... وان القانون الذي ... ابنية
الماضي والمضارع والامر ... المشبهة وافعل التفضيل ... انه اصول
يعرف بها ابنية الكلم ... ابنية المصادر ... وكذا ...
الساكنين ... الكلمة ... الكلمة ...
... ابنية ... التساهل ... احوال الابنية
... تلك الاصول ... ابنية الكلم ... ابنية ...
... مثلا ...
... الحاجب ...
... احوال الابنية ...
... علم بابنية الكلم ...
... ليست باعراب ...
... التصريف ... على ما حكي ...
... ابنية الكلم ... معظم ابواب التصريف ...
الاصول التي يعرف بها ابنية الماضي والمضارع والامر والصفة وافعل التفضيل ... والموضع
والمصدر ... احوال الابنية ... الحاجب ...
والمضارع ... ابنية الماضي ... الثلاثي والرباعي والمزيد
... المضارع ... الامر ... اسم الفاعل والمفعول ...
يعرف بها ابنية الكلم ... الماضي والمضارع ...
ضبطه ... المصدر ... في

وابنية الاسم الاصول ثلاثية ورباعية وخماسية وابنية الفعل ثلاثية ورباعية

احوال الابنية فان القانون الذي يعرف بها ابنية الكلم وليس يعرف به حال بناء الماضي والمضارع والامر وغير ذلك فانه كما انه يعرف احوال الابنية باعتبار الصحيحة بل الشذوذ احوال الابنية على ما ذكرنا من تصحيح الابنية مثل ضرب شاذ في حال الاعلال وانما يجعل في احوال الابنية الشاذة والمراد تخفيف الهمزة والاعلال والابدال والحذف وبعض الادغام وهو ادغام بعض حروف الكلمة في بعض واما نحو قل الله فالادغام فيه ليس من احوال الابنية وكذا بعض التقاء الساكنين وهو اذا كان الساكنان من كلمة كما في قل الصلاة قول واما الفاء والهمزة فيه نحو اضرب الرجل فليس من احوال الابنية اذ البناء كما ذكرنا يعتبر بالحركات والسكنات التي قبل الحرف الاخير في الكلمة ويمكن ان يعرف التصريف بانه اصول وقواعد يعرف بها ابنية الكلم ولو قيل بالاختصار في انفسها لا بغيرها فيكون شاملا ومنهم من يعرف الاصول باعتبار التعلق والباقي في التصحيح كما يقول الصرفي علم يشمل الحدود وغيره اخرج من الحدود من النحو وغيره من العلوم بقوله باصول الخ ثم اشار الى تقسيم ابنية الاصول من الاسم والفعل بقوله **والاسم انواع هي الثلاثي ثم الرباعي مع الخماسي والفعل نوعان على السماع هما الثلاثي مع الرباعي** يعني ان انواع ابنية اصول الاسم المتمكن الذي يمكن تصريفه واشتقاقه ثلاثة ثلاثي ورباعي وخماسي لا اقل اذ لا يجوز ان ينقص منه شيء من الفاء او العين او اللام ولا ازيد لا من بداية شيء ذلك الثلاثي الاصلي في كل كلمة ان تكون على ثلاثة احرف حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف تكون واسطة بينهما اذ يجب ان يكون المبتدأ به متحركا والموقوف عليه ساكنا فلما تنافيا في الصفة كره مقارنتهما فصلوا بينهما بحرف غير مخالف لهما في تلك الصفة فجوزوا في الاسم رباعيا وخماسيا للتوسعة وخفة الاسم ولم يجوزوا في غيره لئلا يتوهم انه كلمتان كما ثبتنا وكذا الاصل كما ذكرنا في كل كلمة ان تكون على ثلاثة احرف وان انواع اصول الفعل اثنان ثلاثي ورباعي لا اقل ولا ازيد كما في الاسم ولم يجوزوا خماسيا لكثرة تصرفه ولا يتصل الضمير المرفوع به وصيرورته كالجزء منه بقلة سكون ما قبله فالخماسي فيه كالسداسي في الاسم في كونه مرفوضا فما قبل ابنية الاسم والفعل بالاصول بكونه الاول ثلاثة انواع والثاني نوعين لانه يزاد على ثلاثي الفعل واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وثلاثة ولم يرد في خماسيه غير حرف مد قبل الاخير نحو عضرفوط وهو القطاة وسلسبيل وهو اسم نهر في الجنة او بعده مجردا من الهاء نحو قبعثرى او معها نحو قبعثراة ولا يتجاوز حروف الفعل ستة وحروف الاسم سبعة بالزيادة من نحو استقطنت ومن عبلاة

ويعبر

ويعبر عنها بالفاء والعين واللام وما زاد بلام ثانية وثالثة ويعبر عن الزائد بلفظه الا المبدل من تاء الافتعال فانه بالتاء والا المكرر للالحاق او لغيره فانه بما تقدمه وان كان من حروف الزيادة والا ابنيت مثل

واستطلبه قوله يعتبر والابنية الحروف لنعد منفقها لو كان الاسماء العربية فان كان ولاسم انواع منها ولما اقتصد له بالتمكن والاسم انواع مبتدأ وخبر وهي مبتدأ خبره بحذف الثلاثة من عطف الاخير على اخر فالمعلم البيت متفقد وتم الجزء الوزن وحمل الثلاثي متعلق ونوعان تكون بعض حكم بكونه بمن وعلى بلفظه او بالاشارة او نوعين اي نوعان منفصلان على الثلاثي والباقي في التصحيح لما فرغ من تقسيم الابنية الاصول اشار الى بيان التفرقة بما الاصول عن الزوائد فقال التعبير عن الاصول والزوائد اعلم انه لابد في معرفة الاصول من الزوائد غالبا من ميزان يتميز به الزائد من الاصلي اذ لا يمكن ان يوزن الشيء بنفسه فجعلوا لذلك لفظ فعل لانه اعم الافعال معنى ويعبر به عن كل فعل نحو فعل الضرب وفعل النصر وفعل المنع وغير ذلك ولكونه شاملا لمراتب الحروف من الشفة والحلق والوسط اذا عرفت هذا فاعلم ان الحروف التي يراد زنتها اما ان تكون اصلية او لا فان كانت اصلية فان لم ترد على ثلاثة احرف فيعبر عنها بالفاء والعين واللام وان زادت على الثلاثة فالزائد يعبر بلام ثانية وثالثة وان لم تكن اصلية فاما ان تكون مكررة من حيث الصورة او لا فان لم تكن مكررة من حيث الصورة فاما ان تكون مبدلة من تاء الافتعال او لا فان كانت مبدلة من تاء الافتعال فيعبر بالتاء والا فبلفظها وان كانت مكررة من حيث الصورة فاما ان يدل دليل على انهم لم يقصدوا التكرار للالحاق بل انما هو لضرب من الضرورة او لا فان دل فيعبر بلفظه كما يجيء جميع ذلك ضمن امثلة لها الحاصل الابيات الاتي عشر الى هو من قوله ويوزن الى معرفة الفلك **وتوزن الاصول في الكلام بالفاء ثم العين ثم اللام وزائد بلفظه الا البدل من تاء الافتعال فانه بالتاء مجعل وزائد كرر للتضعيف اوغيره يوزن كما لوحيف وان اتى من احرف الزيادة الا بامر ثابت ازدد ما ده** يعني ان الحروف الاصول يعبر عنها في فعل من الاسم والفعل اصل الوضع بالفاء والعين واللام نحو فعل رجل ونصر وانما قال في اصل الوضع لانه يخرج نحو الفلك فانه كالفاء والحاء نحو فان وزنها الا فعل وعالف لكنها في الاصل فعل وفاعل وان بقي من الاصول بعد التعبير بالفاء والعين واللام بقية تعتبر بلام ثانية بتكرير اللام مرة دون العين والفاء لكونه الاخر منها في الاسم والفعل الرباعي نحو جعفر ودحرج فان وزنهما فعلل بلام ثالثة في الاسم الخماسي فقط نحو جحمرش فان وزنه فعللل وهي العجوز الكبيرة والمرأة السمجة والافعى الخشناء والارنب الضخم وكلامهم هذا التفصيل كلامه ابدأ انتهى الى المعالي في المكنة الفصيح ووزنها حرف فلولم الغاية التضعيف والالحاق او لما لم يكن يعبر بعض ذلك الزائد بلفظه فيقال وزن ضارب فاعل ووزن مضروب مفعول ووزن تضرب تفعل

وَمِن ثَمَّ كَانَ جِلْنِبٌ فِعْلِلًا أَوْ فِعْلِنًا وَسَحْنُونٌ وَعَثْنُونٌ
فَعْلُولٌ لَا فَعْلُونٌ لِذَلِكَ وَلِعَدَمِهِ مِن

فيعتبر الالف والميم والواو والياء بالفاظها اعني بين الاصول والزوائد وهذه القاعدة مطردة في كل ما زيد
على الاصول الا المبدل من تاء الافتعال فانه لا يوزن بلفظ البدل فلا يقال وزن اضطرب افطعل ولا
وزن ادّجر افدعل ولا وزن خضّم اضعّل بل يوزن ويعتبر بالتاء ويقال في الجميع افتعل ليجيء الدليل
بيان المبدل منه والثاني منع النقل وهذا معنى قوله والبدل من تاء الافتعال تاء يجعل والثاني
الزائد للتضعيف والالحاق يعتبر بما تقدمه من العين او اللام ان لم يكن ذلك المكرر من حروف الزيادة
وان كان من حروف الزيادة نحو قطّع وفرّح واحمرّ واشتقّ فان وزن الاولين فعّل دون فعطل وفعلل
ووزن الاخيرين افعلّ دون افعالّ وافعلن ونحو جلبب وقردد فان وزنهما فعلل دون فعلب
وفعلد ونحو زيّن وزيّن ونسّمل ما سرع وجمّور وبيطر ونحو ذلك مما فيه الحرف المكرر للتضعيف
والالحاق من حروف الزيادة اعني حروف سألتمونيها كما يجيء في باب ذي الزيادة فقوله وان الف
من احرف الزيادة عطف على محذوف على القول الاصح كما اشرنا اليه اعلم ان الاصل المهيد الى الاوزان
وقد يكثر هذه اوزان التصغير اذا قصدوا حصر جميعها في اقرب لفظ وهو قوله اوزان التصغير
ثلاثة فُعَيْل وفُعَيْعِل وفُعَيْعِيل فيدخل في فعيعل دُرَيْهِم مع ان وزنه التحقيقي فعيلل واُسَيْحِق
مع ان وزنه التحقيقي اُفَيْعِل ومُطَيْلِق مع ان وزنه مُفَيْعِل وجُوَيْرِب مع ان وزنه فُوَيْعِل
وحُمَيِّر مع ان وزنه فُعَيِّل ويدخل في فعيعيل عُصَيْفِير وزُنَيْبِير مع ان وزنهما فعيليل ومُنَيْطِيق
مع انه مُفَيْعِيل ونحو ذلك وانما فعلوا ذلك لقصد الاختصار بجمع اوزان التصغير ثم استثنى
من القاعدة المذكورة في ذكر التضعيف والالحاق بعينه بما تقدمه ما كان مكررا صورة
لكن دل الدليل على ان تكريره ليس للتضعيف والالحاق بل للزيادة المحضة فانه يعتبر حينئذ بلفظه
كالقاعدة المستمرة السابقة كما يجيء مثاله فقال الا اذا ثبت ازدياده يعني الا اذا دل دليل
على ان تكريره ليس للالحاق والتضعيف بل للزيادة المحضة الى اخر ما قلنا والفاء متعلق بتوزن
وكذا المعطوف ان بعده وتم لمجرد المحافظة على الوزن ويدل [illegible] على الفعل محذوف اي يوزن
او يعتبر وبلفظه متعلق بالفعل المحذوف والمبتدا [illegible] وجملة يجعل خبره وتاء مفعول ثان
ليجعل ومن تاء الافتعال متعلق بالمبدل والثاني مبتدأ وجملة يوزن خبره وجملة كرر نعت
لزائد والتضعيف متعلق بكرر وضمير معلقة علته وكالزائد حال من نائب فاعل يوزن او نعت
لمصدر محذوف والا اذا متعلق بحال محذوف مستثنى مفرغ اي لا يعتبر المكرر بلفظه في حال
من الاحوال الا حالا ثبت ازدياده وجملة ثبت ازدياده من الفعل والفاعل [illegible] والمفعول

وَسَحْنُونٌ إِنْ صُحِّحَ بِالْفَتْحِ فَعْلُونٌ كَحَمْدُونٍ وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْعَلَمِ لِنُدُورِ فَعْلُولٍ وَهُوَ صَعْفُوقٌ وَخَرْنُوبٌ
ضَعِيفٌ وَسَمْنَانُ فَعْلَانُ فَخَزْعَالٌ نَادِرٌ وَبُطْنَانُ فُعْلَانُ وَقِرْطَاسٌ ضَعِيفٌ مَعَ أَنَّهُ نَقِيضُ طُهْرَانٍ مَمَّنْ

بر مسئله اخر ثم اشار الى المسائل المكررة الالحاق بقوله ومن ثَمَّ جِلْنِبٌ بِفِعْلِلٍ وُزِن
يعني من اجل ان التكرير يقتضي وزن المكرر كَذَاكَ سَحْنُونٌ بِفَعْلُولٍ فَمَن
قبله كان جلنبب فعللا كقنديل وبرطيل وَلَيْسَ فَعْلُونًا كَذَا عَثْنُونُ
لحرطوبل فيكون ملحقا بالاول فعلنا وان كان إِلَّا مَضَى وَلَمْ يَجِئْ فَعْلُونُ
فعلب موجودا كقعيرب وكضربب فالجلنبب صحيح الانجدان بضم الجيم نبت يقارم الثوم جيد
المفاصيل جاذب مدرّ وكذا يكون سحنون بفتح السين علما للرجل وعثنون بضم العين المهملة الشعر
تحت حنك البعير واللحية ولاول المطر والريح فعلولا لما مضى من ان التكرير يقتضي وزن المكرر
بما قبل ولعدم مجيء فعلون بضم الفاء بزيادة فعلولا موجود كما بهم كعصفور وزنبور وغضروف
ففعلون غير موجود فالحمل على ما ثبت في كلامهم هو اليخيه فيكون ملحقين بعصفور وغضروف وهما
اذن من العظم ومن ثم بفتح المثلثة اسم اشارة متعلق بوزن بصيغة الماضي المجهول وجلنبب
مبتدأ وجملة وزن خبره وبفعلل متعلق به وسحنون مبتدأ وجملة فزن خبره وكذاك حال من
فاعل فزن وبفعلول متعلق بفزن وفعلونا خبر ليس واسمه مستتر فيه عائد الى سحنون وكذا عثنون
مبتدأ وخبر ولما متعلق بفزن وجملة مضى صلته ما وجملة ولم يجئ حالية فهم يشرح فيقال قوله الا
اثبت ازدياده وهو ما يكون صورته صورة المكرر لكن ثبت دليل على انه لم يرد به التكرار فلم يعتد
صورته ولم يوزن بما تقدمه بل يوزن بلفظه كما هو القاعدة المستمرة في الحروف الزائدة فقال
وَالْفَتْحُ إِنْ يَصِحَّ فِي سَحْنُونِ فَذَاكَ فَعْلُونٌ كَمَا حَمْدُونِ
وَوَزْنُهُ يَخْتَصُّ بِالْأَعْلَامِ لِنُدْرَةِ الْفَعْلُولِ فِي الْكَلَامِ
وَذَاكَ صَعْفُوقٌ وَخَرْنُوبٌ ضَعُف وَضَمُّهُ أَثْبَتُ ذِكْرًا فِي الصُّحُف
سَمْنَانُ فَعْلَانُ عَلَى مَا قَالُوا وَنَادِرٌ فِي وَزْنِهِمْ خَزْعَالُ
فُعْلَانُ بُطْنَانٌ وَقِرْطَاسٌ ضَعُف مَعْ أَنَّهُ نَقِيضُ طُهْرَانٍ يُخَفّ
يعني ان سحنون ان صح فتح السين بناء على المشهور الضم نحو فعلون كحمدون وزيدون وهذا الوزن
مختص بالعلم وليس فعلولا لان فعلولا نادر والحكم حكم المعدوم فلا يصح ان يحمل عليه وهو السبب
الموجب للعدول عن الالحاق المعهود وانما قلنا ان فعلولا نادر لانه لم يات غير صعفوق وهو
مع هذا اسم عجمي غير منصرف للعجمة والعلمية على ما قال صاحب الصحاح وابو منصور وبنو صعفوق
اسم قبيلة باليمامة فعلى هذا لو قال الناظم لعدم الفعلول في الكلام لكان اولى واما خرنوب نبت

وَمِنْ ثَمَّ كَانَ جِلْبِيتٌ فِعْلِيلًا لا فِعْلِيتًا وَسُحْنُونٌ وَعُشْنُونٌ
فُعْلُولٌ لا فُعْلُونًا لِذَلِكَ وَلِعَدَمِهِ مِنْ

فيعتبر الالف واللام والواو والياء بالفاظها فرقا بين الاصول والزوايد وهذه الضابطة مطردة في كل ما زيد
على الاصول الا في المبدل من تاء الافتعال فانه لا يوزن بلفظ البدل فلا يقال وزن اضطرب افطعل ولا
وزن ادرج افدعل ولا وزن حشم افتعل بل يوزن ويعبر بالتاء ويقال في الجميع افتعل [illegible]
بيان المبدل منه والثاني منع النقل وهذا معنى قوله والمبدل من تاء الافتعال تاء يجعل والثاني
الزايد للتضعيف والالحاق يعبر بما تقدمه من العين او اللام ان لم يكن ذلك المكرر من حروف الزيادة
وان كان من حروف الزيادة نحو قطّع وفرّح واحمرّ واقعنسس فان وزن الاولين فعّل دون فعطل وفعرل
ووزن الاخيرين افعلّ دون افعلر وافعنلل ونحو جلبب وقردد فان وزنهما فعلل دون فعلب
وفعلد ونحو زيّن وزوّن وتملل اي اسرع وجهور وبيطر ونحو ذلك تماثيل الحرف المكرر للتضعيف
والالحاق من حروف الزيادة اعني حروف سألتمونيها كما يجيء في باب ذي الزيادة فقوله وان الذي
من احرف الزيادة عطف على هذه عطف على القول الاصح كما اشرنا اليه اهمل الاصل المهمد [illegible]
... هذه اوزان التصغير لما قصدوا حصر جميعها في اقرب لفظ وهو قوله اوزان التصغير
فعيعل وفعيعيل فيجا في فعيعل دنيم معا ان وزنه الخفيف فعيلل وطسيخ
فعيل افيعل ومطيلق مع ان وزنه مفيعل ونحو جريب مع ان وزنه فعيل
وزنه فعيل وجحيل في فعيعيل عصيفير وزنيب مع ان وزنهما فعيليل
[illegible] وانما فعلوا ذلك لفضل الاختصار بجمع اوزان التصغير ثم استثنى
[illegible] المكرر للتضعيف والالحاق بتعبيره بما تقدمه ما كان مكررا صورة
[illegible] للتضعيف والالحاق بل الزيادة المحضة فانه يعتبر اسم بلفظه
[illegible] كما يجيء مثاله فقال الا باب اغدودن اي [illegible] الزيادة بعض الابدال
[illegible] الالحاق والتضعيف بل الزيادة المحضة الى اخر ما قلنا وبالفاء متعلق بيتوب
ان تعين وثم لحجر الحافظة على الوزن وزايد نائب فاعل الفعل محذوف اي يوزن
او يعتبر وبلفظه متعلق بالفعل المحذوف والمبدل مبتدأ وجملة يجعل خبره وتاء مفعول ثان
ليجعل ومن تاء الافتعال متعلق بالمبدل والثاني مبتدأ وجملة يوزن خبره وجملة كرر نعت
لزايد والتضعيف متعلق بكرر وصنو معطوف عليه وكالزايد حال من نائب فاعل يوزن او نعت
لمصدر محذوف والا باب متعلق بمحذوف مستثنى مفرغا اي لا يعتبر المكرر بلفظه في باب
حال من الفعل الا مستثنيا بدليل انه اي الزيادة وجملة الزيادة من الفعل والفاعل والمفعول

هر كه اين درود را ... بخواند ...
... ده هزار ...
اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ
بِعَدَدِ القُرْآنِ حَرْفًا حَرْفًا
بِعَدَدِ كُلِّ حَرْفٍ أَلْفًا أَلْفًا
از حضرة ... خير ...

وسحنون ان مع بالفتح فعلون كحمدون وهو مختص بالاعلام لندور فعلول وهو صعفوق وخرنوب
ضعيف وسمنان فعلان فخزعال نادر وبطنان فعلان وقرطاس ضعيف مع انه نقيض طهران من

ومن ثم جلبيت بفعليل وزن
كذاك سحنون بفعلول قرن
ولبس فعلونا كذا عشنون
اذ ما مضى ولم يجئ فعلون

بوصفه الاخير ثم اشار الى امثلة المكرر للالحاق بقوله ومن ثم جلبيت بفعليل وزن
يعني من اجل ان التكرير يقتضي وزن المكرر كذاك سحنون بفعلول قرن
قبله كان جلبيت فعليلا كقنديل وزنطيل ولبس فعلونا كذا عشنون
لحجر طربال فيكون طرابا لا فعليتا وان كان اذ ما مضى ولم يجئ فعلون
نعلت موجبا كعفريت وكبريت والجلبيت صمغ الجلدان بضم الجيم نبت يقال التموم جنه
الفاصيل جاذب مدير وكذا يكون سحنون بضم السين على الاصل وعشنون بضم العين المهملة الشعر
تحت حنك البعير واللحية واول المطر والريح فعلولا لما مضى من ان التكرير يقتضي وزن المكرر
باقيا ولعدم مجيء فعلون بضم الفاء بريادة نعلوا ما يجيء في كلامهم كعصفور وزنبور وعضروف
ففعلون غير موجود فالحمل على الثابت في كلامهم هو الوجه فيكون ملحقين بعصفور وعضروف وهما
اذن من العظم ومن ثم بفتح المثلثة اسم اشارة متعلق بوزن بصيغة الماضي المجهول وجلبيت
مبتدأ وجملة وزن خبره وبفعليل متعلق به وسحنون مبتدأ وجملة قرن خبره وكذاك حال من
فاعل قرن وبفعلول متعلق بقرن وفعلونا خبر ليس وفاسمه مستتر فيها عائد الى سحنون وكذا عشنون
مبتدأ وخبر ولما متعلق بقرن وجملة مضى صلة ما وجملة ولم يجئ حالية ثم شرع في بيان قوله الا باب
اغدودن زيادة وهو ما يكون صورته صورة المكرر لكن نعتبر ما علا الا انه لم يرد به التكرار ولم يعتد
صورته فلم يوزن بما تقدمه بل يوزن بلفظه بجعله الفاء المسمى في الحروف الزايدة فقال
والفتح ان يصح في سحنون ... فذاك فعلون كما حمدون
ووزنه يختص بالاعلام ... لندرة الفعلول في الكلام
وذاك صعفوق وخرنوب ضعف ... وضمه اثبت ذكرا في الصحف
سمنان فعلان على ما قالوا ... ونادر في وزنهم خزعال
فعلان بطنان وقرطاس ضعف ... مع انه نقيض طهران يخف
يعني ان سحنون ان صح فتح السين فيه لغة الشهور الضم فهو فعلون كحمدون وزيدون وهذا الوزن
مختص بالعلم وليس فعلولا لان فعلولا نادر ونحو حكم المعدوم فلا يصح ان يحمل عليه وهو السبب
الموجب للعدول عن الفاعل المهمة وانما قلنا ان فعلولا نادر لانه لم يات غير صعفوق وهو
مع هذا اسم اعجمي غير منصرف للعجمة والعلمية على ما قال صاحب الصحاح وابو منصور وبنو صعفوق
اسم قبيلة باليمامة فعلى هذا لو قالا انه علم لعدم الفعلول في الكلام لكان اولى واما خرنوب

ثم ان كان قلب في الموزون قلب الزنة مثاله كقولك في ادؤر اعفل

الفاء العين اللتين بينهما ما يدعوه ضعيف لانه لغة الطائية والصحة مقرونة وفيه قوة وكذا الراء بعد النون
فعلول نحو خرنوب واما سمنان فهو اسم ثالث البقعة او واد غير منصرف للتعريف والزيادة فهو فعلان
لا فعلال لان فعلالا غير مضاعف نادر لم يات الا خزعال وهو ناقة بها ظلع والقهقار الحجر الصلب
والنادر كالمعدوم فلا يبنى الحمل عليه واما فعلال في المضاعف لانه يكثر فيه نحو الزلزال والصلصال
والسلسال والقرقار والعجعاج قال قالت له ريح الصبا قرقار وقال يعجعجون بها عجاج
واما هولم وشهدام فعيلان واما نحو القسطال وهو الغبار فنحو [illegible] فهو فعلال واما بطنان فهو
فعلان لا فعلال لوجهين الاول انه نقيض ظهران لان ظهران اسم لظاهر الريش وبطنان لباطنه
وظهران فعلان بالاتفاق لم يتصور فيه التكرار فبطنان كذلك حملا للنقيض على النقيض الثاني
ان فعلالا لم يجئ في كلامهم غير خزعال [illegible] وهو ضعيف والفصيح الكسر ويحتمل ايضا ان يكون ظهران
وبطنان جمعا ظهر وبطن فيكون وزنهما فعلانا بالاتفاق وفعلان شايع في باب الجمع كجحران
وشبان وشجعان وغلمان وذكران وغير ذلك مما يجيء في باب الجمع ان شاء الله تعالى
اعلم ان المراد بالضعيف ما يكون في ثبوته كلام كالقرطاس بالضم وخرنوب بالفتح وبالنادر ما كان
اقل وجودا وان لم يكن مخالفا للقياس كخزعال ومعفوق وبالشاذ ما يكون على خلاف القياس من غير
نظر الى قلة وجوده وكثرته كالقود والقصد واني واتى والفتح مبتدا وجملة الشرط خبره
وما زائدة بين الكاف ومجرورها ووزنه مبتدا وجملة يخفى الى الفعول خبره وبالادغام
متعلقان بيخفى نحو الكلام متعلق بالندرة وذاك مبتدا اشارة الى فعلال ومعفوق خبر
للمبتدا [illegible] منصوب لما [illegible] خرنوب ضعف مبتدا وخبر وجملة مبتدا وانت اسم تفضيل
خبره [illegible] عامله انت وفي الضحى متعلق بنحو وانت وجملة نعت بالتضعيف
نعت لطهلان والباقي واضح ولما كان الغرض من وضع الزنة التنبيه على الفاء والعين واللام
على الترتيب وعلى الزوايد فلو اتفق قلب في الموزون بجعل الحرف مكان حرف وجب القلب في
الزنة ايضا كما في ادؤر جمع دار فان اصله ادور والواو المضمومة يجوز همزها كما يجيء في باب
الجمع فصار ادؤر ثم جعل العين موضع الفاء فصار اأدر ثم قلبت الهمزة الثانية الفا لما
يجيء من ان الهمزتين في كلمة ان سكنت الثانية منهما وانفتح ما قبلها وجب قلبها الفا فصار
آدر فوزنه اعفل والى ذلك اشار الناظم اثابه الله بقوله ان يك في الموزون قلب يك له
معناه واضح بما ذكرناه وان يك شرط وجوابه اعتبارا كلاما مثاله فادؤر كاعفل

والموزون

ويعرف القلب باصله كناء بناء مع النأي وبامثلة اشتقاقه كالجاه والحادي والقسي

وفي الموزون [illegible] قلب اسمه [illegible] الفعل [illegible] اكثر للقافية وجواب الشرط
ميز انما [illegible] فاعل [illegible] ثم ان القلب يعرف بوجوه ذكر منها ستة اوجه فاشار الى
الوجه الاول منها بقوله ويعرف القلب باصله كما ناء بناء مع ناى حكما يعني ان الوجه الاول
من وجوه معرفة القلب انه يعرف باصله اي بما اشتق منه الكلمة التي فيها القلب في نحو ناء بناء مع
الناى لانهما لما كانا بمعنى ناء بناء البعد ونأى ينأى كلاهما النأي علم ان ناء بناء فرع ناى ينأى
بجعل اللام موضع العين فوزنه فلع يفلع وكذا راء يراء فرع راى ولاع وهاع وشاك وشواع فرع
وشائع وشائك وشوائع [illegible] فان اصلها الماهية [illegible] في طمان لانه من الطمانينة
ومنه اطمان يطمئن وكذا الطاغوت فان اصله الطغيوت على وزن فعلوت كجبروت وملكوت
من الطغيان فقدم اللام على العين [illegible] الفا فصار طاغوتا بزنة فلعوت قال الله تعالى والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات [illegible] ثم اشار الى
الوجه الثاني بقوله وباشتقاقاته له كالحادي والجاه والقسي باستناد
يعني ان الوجه الثاني من وجوه معرفة القلب انه يعرف بامثلة اشتقاق المقلوب وهي الكلمات التي
علم ان جميعها بمعنى الاصل واحد كالحادي فان الوحدة والحدة والتوحيد والواحد تدل على ان اصله
الواحد فنقل الواو التي هي الفاء الى موضع اللام ولما لم يمكن الابتداء بالالف قدم الحا عليها فصار الحادو
فقلبت الواو ياء لتطرفها وانكسار ما قبلها فصار الحادي على وزن عالف وكالجاه فان الوجه والوجه
والجهة والتوجه والوجيه والمواجهة [illegible] تدل على ان اصله وجه فنقل الفا
الى موضع العين وكان القياس ان يقال الجوه بواو ساكنة لكن حيث غيرت بالتقديم
وان خفف بالتحريك فانقلبت الواو الفا فوزنه عفل وكالقسي فانه جمع قوس وان هذا المفرد
اعني القوس وقولهم قوس الشيخ واستقوس اي انحنى [illegible] تدل على ان
اصله قووس فنقلت اللام الى موضع العين كراهة اجتماع الضمتين والواوين كما يجيء في باب الجمع فحصل
قسوو فقلبت الواو المتطرفة ياء [illegible] في الاسم المتمكن الواو المضموم ما قبلها فصار قسويا
اجتمعت الواو والياء والسابقة منهما ساكنة قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء كما يجيء ثم كسر ما قبلها
للمناسبة فصار قسيا ولما كان [illegible] من الضمة الى الكسرة ثقيلا قلبوا ضمة القاف كسرة
للاتباع كما في العصي جمع عصا [illegible] وبعضهم يجعل الياء من [illegible]
تبعا لفصل قسي على زنة فليع والنسبة اليها قسوي لانها فلوي [illegible] فتردها اليه

وبصحته كأيس وبقلة استعماله كآرام وآدر وباداء تركه الى همزتين عند الخليل كخوجاء منّ

فلا اعتداد [illegible] النسبة على الاول في قِسِيّ [illegible] لما يلزم من اجتماع الواوين ودونه الضمة على احدهما في الجمع كجمع
قوس على قُسُوّ كما هو وزنه فلم يجئ ابتداء واشتقاقا يعطف على قوله باصله فيكون متعلقا بيعرف والباقي
واضح ثم اشار الى الوجه الثالث بقوله وبصحته اي المقلوب مثل أيس يعني ان الوجه الثالث من وجوه معرفة
القلب صحة المقلوب مع عدم اعلاله مع وجود موجبه مثل أيس فانه لم ينقلب الياء الفا مع تحركها وانفتاح
ما قبلها فعلم ان اصله يئس بتقديم العين اعني الهمزة على الفاء فوزنه عفل وهذا الوجه اعني صحة الكلمة
لا تكون علامة مطردة للقلب لان حق العلامة ان تكون مطردة لان صحة الكلمة ليست تستلزم كونها
مقلوبة اذ قد تكون لاشياء اخرى كما في عَوِرَ وسَوِدَ وحَوِلَ والقَوَد والحِيَدَى والجَوَلان مع انها ليست
مقلوبة بل قد يعلّ المقلوب [illegible] كانت علة الاعلال موجودة قبل القلب فيه كما في ناء وراء نأى ورأى
[illegible] والحادي والوشي
[illegible] كأيس واما [illegible] وصحة [illegible]
عطف على اصله اي [illegible] ثم اشار الى الوجه الرابع بقوله وبقلة استعماله
كمثل آرام مع الآرام يعني ان الوجه الرابع من وجوه معرفة القلب قلة استعمال المقلوب كالآرام
وآدر مع أدؤر [illegible] مع الآرام وآدر [illegible] وادؤر لما كان اكثر استعمالا
من الآرام وآدر علم انهما الاصل [illegible] على الاصل [illegible] والآرام جمع الرئم [illegible] العين وهو
الظبي الابيض وكذا الادؤر جمع الدار والآبار في جمع البئر فوزن الكل اعفال [illegible] جميع
[illegible] على مدلول واحد وهذا الوجه اعني
قلة الاستعمال ايضا لا تكون مطردة كالسابق لانه قد [illegible] الكلمتين وكثرة الاخرى لمناسبة
لها لفظا ومعنى [illegible] فان رجلة في جمع رجل كما يجيء اقل استعمالا
من رجال وليست مقلوبة عنه بالاتفاق وجذب وجبذ فان جذب اشهر مع انهما اصلان [illegible]
مرادهم بذلك ان قلة الاستعمال تكون دالة على القلب في بعض الاوقات لانه قد يكون كثير الاستعمال
مقلوبا كالجاه والحادي بل [illegible] كالقسي فان اصله اعني القووس [illegible] مستعمل اعلم
[illegible]
[illegible] المقلوب والباقي واضح ثم اشار الى
الوجه الخامس بقوله وباداء تركه الى همزتين [illegible] يعني ان الوجه الخامس من وجوه معرفة القلب انه
عند الخليل نحو جاء فانه [illegible] القلب [illegible] اجتماع الهمزتين [illegible]

من الثاني عند الخليل [illegible] كما ذكرنا [illegible]
[illegible] من الحروف المهموز اللام نحو جاء وشاء وشاء في جمع على فواعل نحو جواء وسواء وشواء
جمع جائية وسائية وشائية [illegible] همزة قبلها [illegible]
[illegible] اللام [illegible] الهمزة [illegible] وكذا سائر [illegible]
الخليل [illegible] اللام الى موضع العين [illegible] على وزنه
العين [illegible] وقال سيبويه [illegible]
باجتماع همزتين [illegible]
[illegible] الهمزة الثانية [illegible]
[illegible] اللام [illegible]
[illegible] الهمزة [illegible]
[illegible]
[illegible]
على مذهب الخليل [illegible] سيبويه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الهمزة الثانية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الادغام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الادغام [illegible]
فكيف يجوز القلب [illegible] الادغام [illegible]
[illegible] سيبويه [illegible] عن ابي علي انه كان [illegible]

او الى منع الصرف بغير علة على الاصح نحو اشياء فانها لفعاء وقال الكسائي افعال وقال الفراء افعلاء واصلها افعلاء وكذلك الحذف كقولك في فاع من فاء الا ان يبقى منهما

الخليل المذهب سيبويه من الدعا لان فاء العين همزة واللام ياء واذا كانوا يقلبون ... مع انه ليس فيه اجتماع همزتين مع انهم لم يقلبوا الجمع لعلة الكلمة لعلا ... ثم بان قلبوا ... يقلبوا الزم اعلالا ... الحاجة انما الوجه السادس بعطو وبان اداء تركه الى منع الصرف من غير سبب على الاصح نحو اشيا ... فانها توزن بلفعاء وهي كاصل عند الكسائي وقال بعض وزنها عند الفراء افعاء والاسماء افعلاء يعني ان الوجه السادس من وجوه معرفة القلب انه يعرف بان لو لم يعتد القلب لحصل في المذهبين احدهما على منع الصرف بغير علة وهو مذهب الكسائي والحجة همزة ... قياسي ... وهو مذهب الاخفش فالقلب يعرف باداء ... محذور او على التقدير لاداء الى منع الصرف ... الشيء ... انه اسم جمع عند الخليل وسيبويه جمع ... والطرفاء في القصبة والطرفة واصلها شيئاء على فعلاء كحمراء كرهوا اجتماع همزتين بينهما الف وهي حاجز غير حصين فقلبوا اللام التي الهمزة الى موضع الفاء فصار اشياء على وزن لفعاء ... جمع على اشاوى ... اشياء ... الكسائي هي افعال جمع شيء كبيت وابيات ... انه كحمراء ... انها اصلية جمع على ... في ... ومعناه ... من ... من تركيب ... ودرع ... المنع ... الثالث انها جمعت على اشاوى ... فالصحاح اصل اشاوى اشايي ... الهمزة ... ثلاث ياءات فحذفت الوسطى وقلبت الاخيرة الفا وابدلت من الاولى واوا فصار اشاوى ... مذهب الاخفش والفراء اصلها اشيئاء على وزن افعلاء جمع شيء مخفف شيء على وزن فيعل نحو بين وابيناء ... كما خفف بين ... ثم حذفت الهمزة التي هي لام الكلمة تخفيفا لاجتماع همزتين بينهما الف ... افعاء ... لام الكلمة ... انه لو كان اصل شيء شيئا ... اكثر شائعا ... ان يكون ... 

بحرف

وتنقسم الابنية الى صحيح ومعتل فالمعتل ما فيه حرف علة والصحيح بخلافه فالمعتل بالفاء مثال وبالعين اجوف وذو الثلاثة وباللام منقوص وذو الاربعة وبالفاء والعين او بالعين واللام لفيف مقرون وبالفاء واللام لفيف مفروق ومنه

بنا ... والثاني ان حذف الهمزة ... جوازه ... مثل ... والثالث تصغيرها على اشياء فلو كان اصله افعلاء لكان جمع كثرة ولو كان جمع لوجب ردها عند التصغير الى مفرده او الى جمع قلة ... التصغير ... جمع قلة نعين ردها الى المفرد ولما لم ترد الى المفرد علم انها ليست افعلاء والرابع انها تجمع على اشاوى وافعلاء لا يجمع على ... سيبويه ... منع الصرف ... لان اشياء اسم جمع ... اشاوى ... الجمع ... اصله ... قال ابنه الله وكذلك الحذف كقولك في فاع من فعل الا اذا بقي اصل فيهما يعني ان الحذف ... الحرف ... وزن ... فاع ... في ... ويوزن ... مثل ... في الاوزان ... ولم يعرف فيه بان ... وزن ... الاصل افعل ووزن اشياء ... سيبويه ... في الاصل ... وهكذا ... ونحو ... الوزن ... الاصل ... الابنية ... كانت ... كانت الافعال تنقسم على ... اشار الناظم ... بقوله وتنقسم الابنية الى الصحيح والى معتل ... الصحيح ومعتل ... معتل ما فيه حرف علة صحيح ... والتقسيم ... المعتل ... ما اعتل بالفاء هو المثال ... اعتل عينه يسمى اجوف وذا ثلاثة ... ما اعتل لامه ما كان بعده ... منقوصا ... الاربعة ... بالفاء والعين لفيف مقرونا كذلك بالعين واللام ... الابنية حرف علة بالفاء واللام لفيف مفروقا مثل وقى ... الصحيح ... المعتل ... حرف علة ... والعين او اللام حرف علة ... فالصحيح ... ان ... اوصفا ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وان كان فاؤه يتبع فيه العلة فانه الصحيح فخلو ما فيه من الاعلال والخفاء اللحركات والسكنات نحو وعد ويسر

ووجل وصحبه على وزن الاخيرين والناقص فان ما فيه ما يعلان وان كان عينه ابتنى فحر اشبه الاقوى الذي

اخذ ما ادخله من الحرف وذلك لانه يذهب عينه بحركته نحو طفت بالضعفا وطلت ووعد وبعت وقال

وبع ولم يطف ولم يبع ويبقى في الثلاث زيادتهم من فعل اذا اخبرت عن نفسك مثل اصل الباب واللفظ

الماضي من الغالب في الصرف من انهم اذا صرفوا الماضي او المضارع اذا بقى الاجتماع التقي نحو طفت

وخفت لانه نفس المتكلم او النسب الايه فان كان الاما فيه الضعف ومنعوها حلق الاعراب الجزم لنقصانه

بعض الاعراب في القصار حرف الصحيح الجزم والوقف نحو يغزو ويرمي ويخشى ولم يخش ولم يغز ولم يرم

والحنش واغز وارم واخش ويبقى في الاربعة اخرى اذا اخبرت عن نفسك اجتمل الباب والالفاظ الماضي

ابهم لانه وان كان فيه حرف العلة كالوجه الا ويعضى تلك الحرف كما صار الا وجب عليها ما يعتد في

بمعنا انه خالف الاصل ويسمى باسم جديد نحو عصب مرتبعة اي مرتبعة وعرفت كلا به والصحيح نحو نصر

لانه على الاصل وسالم من السالم وان ضعف حرف العلة فاما ان يكون اشتين او اكثر فان كان

نحو كوا ووانا لا يسمى اللحرفين كما يجي كلم يجره الحنم هنا الفاء وان كان اشتين فاما ان يفترقا او

كان افترقا سمي لفيفا مفروقا لافتراق حرف العلة فيه مع الافتراق وذلك على نوعين اما فاء وعين

كويل وبوم ويبيت اسم مكان ولا يبنى منه فعل او عين ولام كشوى ودوى وان افترقا يسمى لفيفا مفروقا

لافتراق حرف العلة فيه واخرتهما نحو وقى وقه اتقى مادام وليا ووعى وتنقسم الى

قسمة اخرى الى مهموز وغير مهموز فالمهموز قد يكون صحيحا نحو امر وسكل وقرا وقد يكون معتلا نحو

واد وجاء ورأى وكذا غير المهموز كضرب ووعد وقال ورمى وتنقسم قسمة اخرى الى مضاعف

غير مضاعف والمضاعف اما صحيح كرد واعد او معتل نحو ود وحى وقوة وغير المضاعف

كل نحو نصر ووجل وضرب ولما كان المضاعف انما هو نحو ان القدر ازيل او ضعيفين كوكب ومد

ان الظلم انه انتهى القسمين فالهمزي ما كان احد حروف اصوله همزة كان من نحو امر الى آخره

والمضاعف ما كان عينه ولامه منها اتلى يجعل لكنه نحو مد واعد او ما كان فاؤه وعينه منها تلي كذا

وهذا القسم في غاية القلة او ما كرر فيه حرفان اصليان ضعف فيه اصليتين نحو السمسم والزلزال

زلزل ووسوس وقلقل وامثاله كان فاؤه ولامه منها اتلى نحو قلق ولا يقتضي مضاعفا نحو الحنحم الا ما

ثم اشار الى الله الى تفصيل الابنية الفصول بعضها الى ذكرها طريق الاجمال اول الكتاب فقال

ابنية الاسم الثلاثي المجرد انه هذا بيان تفصيل ابنية الاسم الثلاثي المجرد وقدمه لكونه اكثر

والاسم الثلاثي المجرد عشرة ابنية والقسمة تقتضي اثني عشر سقط منها فِعُل وفُعِل استثقالا

وجعل الدُّئِل منقولا والحِبُك ان ثبت فعلى تداخل اللغتين في حرفي الكلمة

واتفق على الاسان لاسم مجرد ثلاثي جرى عشرة من جملة اثني عشر ابعد ان للاسم الثلاثي المجرد

اسقط منها فعل مثل فعل والدئل النادر منقولا جعل عشرة ابنية والقسمة انما تقتضي

وان تحقق حبك يحمل على تداخل في اللغتين فذلك لان الفاء متحرك لان الفاء متحركة بالحركات

نحو وضم وكسر ولا يكون ساكنا لتعذر الابتداء بالساكن والعين متحرك بالحركات الثلاث مع السكون واما

اللام فمحل الاعراب والبناء فلا يتعلق بها اوزان كما ذكرنا في اول الكتاب فالحاصل من ضرب الثلاثة في الاربعة

اثنا عشر سقط منها الثلاثان وهما فِعُل وفُعِل بكسر الفاء وضم العين وبالعكس لاستثقال الخروج من ثقيل الى

ثقيل يخالفه واما نحو عنق وابل فانما ثقل التقليلين خفف شيئا فالخروج من الكسر الى الضم اثقل من العكس

لانه خروج من ثقيل الى اثقل منه فلذلك لم يات فعل الا في الافعال ولان الاوساط يجوز ذلك اعني الخروج من

الكسر الى الضم اذ كانت احدى الحركتين غير لازمة نحو يضرب ويعق نحو لمفلول وامثاله الخروج من الضم الى

فانه لما كان ثقلا ما هون فيه لاجابه الفعل المبني للمفعول كما انه يجوز ذلك لعروضه لانه لكونه فرعا المبني

للفاعل واورد على البناء الثاني بانه جاء في الاسماء الدئل علما او اسم جنس ودعل في الوعل والرئم للاست

ثقول وتبيس للطارد وللجاب بانها منقولة من الفعل كشمر ويزيد واما اذا كان علما للقبيلة الدئل فظ

ولكن نقل حصول اللام فيه كما في قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله

اما اذا كان اسم جنس على الجمل انه اسم دويبة شبيهة بابن عرس كما قال كعب ملاك حيث وصف

جيش ابي سفيان حين غزا المدينة جاؤوا بجيش لو قيس معرسه ما كان الا كمعرس الدئل ضبه

ان في المثل لانه نقل الفعل الى الاسم الجنس قليل لكنه مع قلته صحا منه فهو بمنزلة الاعلام كقوله صلى الله

عليه وسلم انهاكم عن قيل وقال ويروى من قيل وقال على ابقاء صورته الفعلية وعلى التقدير يحتمل

اسمان بمعنى القول وكذا قولهم اعيتني من شب الى دب ومن شب الى دب اي من لدن شب الى

ان دب على العصا فلما نقلوا الفعل الى معنى الاسم بقيت اللفظة على صيغة المبني للفاعل الى

المبني للمفعول لتكون الصيغة المختصة بالفعل دليلا على انه اصله كان فعلا وكذا الدئل اذا كان اسم جنس

اصله فالمعنى الدال والرئم في اثناء بحمله الخطيئة بضم الاولى والوعل لغة في الوعل وهو نعوه

واورد على البناء الاول الحبك بكسر الحاء وضم الباء وقرئ في الشواذ والسماء ذات الحبك بكسر الحاء وضم

الباء جمع حبيكة اذا المشهور بالضمتين او الكسرتين كما قال ابن جني وان ثبت فهو مركب من اللغتين

بمعنى ان المتكلم اراد ان يقول الحبك بكسرتين ثم لما نلفظ بالحاء المكسورة ذهل عنها وذهب الى اللغة المشهورة

على الاتفاق وهو الحبك بضمتين فلم يرجع الى ضم الحاء فاختلفت اللغتان في حرفي الكلمة اي الحاء والباء

وهي فَلْسٌ وفَرَسٌ وكَتِفٌ وعَضُدٌ وحِبْرٌ وعِنَبٌ وإِبِلٌ وقُفْلٌ وصُرَدٌ وعُنُقٌ وقد يرد بعضٌ إلى بعضٍ ففَعِلٌ مما
ثانيه حرف حلقٍ كفَخِذٍ يجوز فيه فَخْذٌ وفِخْذٌ وفِخِذٌ وكذلك الفعل كشَهِدَ ونحو كَتِفٍ يجوز فيه كَتْفٌ

[illegible] نظر الى الحبك جمع حباك [illegible]
[illegible] قال سيبويه لم يجئ منه الا ابل [illegible]
[illegible] المفتوح الفاء
مع [illegible] ثم المكسور مع الثلاث ثم بالمضموم كذلك فقال أمثلة العشرة فَلْسٌ وذَهَبٌ
[illegible] ذو كَتِفٍ ذو عَضُدٍ حِبْرٌ عِنَبٌ
[illegible] ذو إبِلٍ قُفْلٌ وبعده صُرَدٌ
[illegible] بإسقاط العاطف [illegible] والقافية وهذه ذو عُنُقٍ
الأمثلة العشرة كلها أمثلة الأسماء من الثلاثي المجرد وأما أمثلة الصفة المشبهة من الثلاثي المجرد
[illegible]
[illegible] الأوزان العشرة يرد بعضها الى بعض
[illegible] وقد ورد في فَعِلٍ ثانيه من حلقي أحد
كفَخِذٍ فَخْذٌ وفِخْذٌ وفِخِذٌ كذلك الفعل كقولنا شَهِدَ [illegible]
فيه أي شَهْدَ وشِهْدَ [illegible] شَهِدَ كَتْفٌ وكِتْفٌ جاء في مثل كَتِفٍ [illegible]
في عَضُدٍ ونحو عَضْدٌ عُرِفَ في عُنُقٍ عُنْقٌ [illegible] وفي إبِلٍ [illegible]
[illegible] في نحو قُفْلٍ قُفُلٌ جاز على [illegible]
رأي [illegible] عُسُرٍ [illegible] بإسقاط حركة العين [illegible]
الفاء وسكون العين [illegible]
العين [illegible] والفرق بين هذه الأوزان الثلاثة [illegible] هذه فروع
الأوزان [illegible] كشَهِدَ [illegible]
الفروع الثلاثة [illegible]
شَهِدَ [illegible] ونحو كَتِفٍ [illegible]
[illegible] كَتْفٌ وكِتْفٌ [illegible] بإسقاط حركة العين في الأول
[illegible] هذا الفرع [illegible]
فَعِلٌ الحلقي العين كشَهِدَ وسَعِيدٍ [illegible] وأما الفعل المكسور العين [illegible]
[illegible] وسكون العين هذا في [illegible] الفاعل

وكِتْفٌ ونحو عَضُدٍ يجوز فيه عَضْدٌ ونحو عُنُقٍ يجوز فيه عُنْقٌ ونحو إبِلٍ وبِلِزٍ يجوز فيه إبْلٌ وبِلْزٌ
ولا ثالث لهما ونحو قُفْلٍ يجوز فيه قُفُلٌ على رأي لمجيء عُسُرٍ ويُسُرٍ

[illegible]
[illegible] ونحو عَضُدٍ يجوز فيه
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال أبو الحسن [illegible]
[illegible]
[illegible] ونحو عَضُدٍ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الكسر [illegible] في الكتاب العزيز [illegible]
[illegible] إبِلٌ وبِلِزٌ [illegible] في الكلام الفصيح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ونحو قُفْلٍ يجوز فيه قُفُلٌ [illegible] عُسُرٍ ويُسُرٍ
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] أعلم أن جميع هذه الفروع [illegible] وأما أهل الحجاز [illegible]
[illegible]

وللرباعي خمسة: جعفر وزبرج وبرثن ودرهم وقمطر، وزاد الأخفش نحو جخدب، وأما نحو جندل
وعلبط فمتوالي الحركات حملهما على باب جنادل وعلابط مثن

[illegible] إذا سكنت [illegible] فلحة [illegible]
[illegible] الكسر والعين [illegible] وخلصت [illegible] العطف [illegible]
[illegible] لكثرة الاستعمال [illegible] الواو والفاء [illegible]
[illegible] في الكتاب [illegible]
[illegible] ثم [illegible]
[illegible] ثلاثة أحرف [illegible] الواو والفاء وكذا شبه
[illegible] ولهو لما ذكرنا في
[illegible] التخفيف مع الهمزة أقل منه مع الواو والفاء واللام لكون الهمزة
[illegible] الواو والفاء واللام [illegible]
وهذا [illegible] كعضد [illegible] نحو أراك [illegible]
فإن كنت منتصبا فهم انطلق في انطلق [illegible] كما في شرح [illegible]
[illegible] كتف [illegible]
كتف الأعراب فعل مبتدأ [illegible] ثانية من [illegible]
فعل وكذا [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] فاعل
[illegible] وبكل
[illegible] وكتف [illegible] جملة [illegible]
[illegible] الأسم الرباعي المجرد [illegible]
الرباعي المجرد والرباعي قمطر علقم وأثبت الأخفش نحو جخدب [illegible]
وزبرج وبرثن ودرهم كما حكى الفراء فتح طحلب الرباعي المجرد
من توالي الحركات الخمس [illegible] الجنادل [illegible]
وهكذا من التوالي العلابط ضم العلابط [illegible]
[illegible] اثني عشر في أربع حالات اللام الأولى سقط منها ثلاثة [illegible]
الاستثقال [illegible] اجتماع الساكنين [illegible]
ككتف وعلقم [illegible] جعفر [illegible] وزبرج [illegible]

ودرهم

وللخماسي أربعة: سفرجل وقرطعب وجحمرش وقذعمل، والمزيد فيه أبنية كثيرة ولم يجئ في الخماسي
إلا عضرفوط وخزعبيل وقرطبوس وقبعثرى وخندريس على الأكثر ممن

[illegible] وزاد الأخفش بناء سادسا
[illegible]
[illegible] سيبويه [illegible]
[illegible]
[illegible] وكذا سودد [illegible]
[illegible] وأما الجندل [illegible] والعلبط [illegible]
الخامس فتوالي الحركات [illegible] حملهما على أنهما مخففان من جنادل وعلابط [illegible]
[illegible] الرباعي [illegible]
[illegible]
[illegible] وكان المذكور
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرباعي المجرد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الخماسي المجرد [illegible] والخماسي أي سفرجل
[illegible] الخماسي المجرد [illegible] قرطعبهم جحمرش قذعمل
[illegible] الرباعي في أربع حالات [illegible] سقط
[illegible] سفرجل وقرطعب [illegible] جحمرش
[illegible]
[illegible]

وأحوال الأبنية قد تكون للحاجة كالماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل والمصدر واسمي الزمان والمكان والآلة والمصغر والمنسوب والجمع والتقاء الساكنين

العلم وجحنفل [illegible] الحق أن النون فيه زائدة
[illegible] الحروف بين الأصالة والزيادة والوزنان باعتبارهما نادران [illegible] الحكم بالزيادة [illegible]
[illegible] ثم أشار إلى أبنية المزيد [illegible] الاسم المزيد فيه أبنية ما المزيد فيه نكثر
وفي الخماسي قليل نحو جحمرش من عضرفوط وخزعبيل [illegible] وقرطبوس بعده قبعثرى
وجندل [illegible] عند الأكثر [illegible] المزيد فيه من الثلاثي [illegible] أبنية كثيرة إذ تكون الزيادة
فالنون أصلي لديهم [illegible]
[illegible] قول سيبويه [illegible]
[illegible] على الثلاثي [illegible] ذي الزيادة وإذا ترك
الناظم [illegible] المزيد فيه الخماسي [illegible] والعضرفوط [illegible] والخزعبيل
الباطل من كلام [illegible] والناقة العظيمة الشديدة [illegible]
[illegible] عضرفوط وقبعثرى الجمل الضخم الشديد الكثير الوبر
[illegible]
[illegible] الكلمة [illegible]
[illegible] قبعثرى [illegible]
[illegible] وجندل [illegible] من الخماسي المزيد عند
الأكثر [illegible] أن النون أصلية فيكون فعللا [illegible] النون زائدة [illegible]
فيكون فنعللا [illegible] أصالة النون [illegible] الكلمة وسلسبيل
وخنفقيق [illegible] الزيادة والأصالة [illegible]
[illegible] الكلمات
المذكورة [illegible] أن النون [illegible] كعثمان وسكران
وذلك [illegible] وشربت [illegible] ولو قال الأبنية
والناظم [illegible] عند الأكثر
[illegible] سلسبيل [illegible]
الأصالة كما ذكره [illegible] بالمقدمة أعني تعريف العلم [illegible]
[illegible] وكيفية معرفة الحروف الزائدة من الأصلية ثابتة

والابتداء والوقف وقد تكون للتوسع كالمقصور والممدود وذي الزيادة وقد تكون للمجانسة كالإمالة وقد تكون للاستثقال كتخفيف الهمزة والإعلال والإبدال والإدغام والحذف الماضي الثلاثي المجرد ثلاثة أبنية فَعَلَ فَعِلَ فَعُلَ نحو ضَرَبَه وقَتَلَه وجَلَسَ وقَعَدَ وشَرِبَه ومَقِهَ وفَرِحَ ووَرِثَ وكَرُمَ

[illegible] وأبنية الأصول الثلاثة [illegible]
[illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] أحوال الأبنية [illegible]
[illegible] أحوال الأبنية [illegible]
ولتعلمن أن حال الأبنية إما لحاجة إليها مقتضية الحسة [illegible]
كالماضي والمضارع المعمول والأمر والفاعل والمفعول المذكورة في باب [illegible]
وأفعل التفضيل في التفاضل والصفة المشبهة اسم الفاعل [illegible] الحاجة
والمصدر المنشأ للمباني واسم زمان الفعل والمكان [illegible]
وآلة الفعل وما يصغر كذلك منسوب وجمع [illegible]
ثم التقاء الساكنين مرجعا والابتداء ثم وقف [illegible]
أو سعة في منطق مراده كالقصر والمد وذي الزيادة [illegible]
أو الجانس كالإمالة أو دفع ثقل مثل همز خففا [illegible]
كذلك في الإعلال والإبدال كمثل إدغام وحذف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المقصور والممدود
[illegible] والمجانسة والمناسبة
[illegible]
[illegible]
[illegible] والإعلال والإبدال والإدغام والحذف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الماضي
الماضي المجرد الثلاثي أبنية مختصر ذلك فَعَلَ وفَعِلَ ثم فَعُلا ويلزم [illegible]

والمزيد فيه خمسة وعشرون بناءً الملحق بدحرج نحو شملل وحوقل وبيطر وجهور وقلنس وقلسى والملحق بتدحرج نحو تجلبب وتجورب وتشيطن وترهوك وتمسكن وتغافل وتكلم والملحق باحرنجم نحو اقعنسس واسلنقى

مثل بهما لتعداد الماضي المجرد الثلاثي [illegible] ثلثة ابنية [illegible] والعين الاصل فتحا

لخفته [illegible] الابتداء بالساكن والعين ثلثة احوال من الحركات اذ لا يكون في الاصل ساكنا لئلا يلزم

التقاء الساكنين [illegible] فان اللام تسكن [illegible] ذلك بالمجهول ولذا

[illegible]

[illegible] وجلس وقعد

[illegible] لكان حرف الحلق في

مضارع فعل [illegible] وفرح وقوي

واما الثالث [illegible] كرم زيد

ثم [illegible] والمزيد فيه من ماضيات الى

[illegible] خمس وعشرون بناء ثمانيا

[illegible] ملحق في وزنه بفعللا

[illegible] كشملل الشاة ثم حوقلا

[illegible] قلنس قلسى لا اسا وبيطرا

[illegible] فشلوه كذا الحق فيه جهورا

[illegible] وملحق بالتاء قد تجلببا

[illegible] ترهوك المرء كما تجوربا

[illegible] تغافل الناسك اذ تشيطنا

[illegible] تكلم الصامت اذ تمسكنا

[illegible] وملحق موازن احرنجما

[illegible] لضعف احجما

[illegible] ملحق كمثل اخرجا

[illegible] القتل ثم فرجا

[illegible] وانطلق المرء به واجتمعا

[illegible] واستخرج اشهب وبلد معا

وغير الملحق نحو اخرج وجرب وقاتل وانطلق واقتدر واستخرج واشهاب واشهب واغدودن واعلوط

واعلوط البعير ثم اغدودن [illegible]

فهذه خمس وعشرون بناء من [illegible]

[illegible]

[illegible] وتفعل وتفاعل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وتمسكن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وتمسكن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] افعلل نحو اقعنسس [illegible]

[illegible]

[illegible] افعل وفاعل وفعّل نحو اخرج وقاتل وخرج

[illegible] افتعل وانفعل واستفعل [illegible] نحو انطلق

واجتمع واستخرج [illegible] واغدودن

[illegible]

واسكان نحو انفعل من السكون فالمد شاذ وقيل استفعل من كان فالمد قياس فتفعل لمعان كثيرة
وباب المغالبة يبنى على فعلته افعله نحو كارمني فكرمته اكرمه الا نحو وعدت وبعت ورميت فانه افعله

واليس استخرج حطبا للجحيم وكان مولانا المعهد بين زايد فيه مكان نوع احكم والعمد الصلاة الصدية
اسم فاعل والمد في استكان بالقياس فان يكن جمع من السكون لما ذكر عن الجوهري استكان
ان يك من كان بلد الباس فمده شذ عن القانون من جملة الشاذ الا انه
اما استفعل او انفعل قيل انه استفعل ثم اختلفوا فقال بعضهم هو من الكون لانه يقال استكان اذا
ذل وخضع اي صار له كون خلاف كونه وقال بعضهم هو من الكين وهو لحم الفرج لانه في اسفل موضع واذله
صار مثله في الحقارة والذل وعلى التقديرين فالمد قياس والشيخ لا ينقل الا في استنجح واستعلا وقيل
انه انفعل من السكون وزيدت الالف لاشباع الفتحة كما في قول عنترة ينباع من ذفرى غضوب جسرة
زيافة مثل الفنيق المكدم اي ينبع من خلف اذن ناقة غضوب موثقة الخلق النجيبة والفنيق
الفحل المكدم من الكدم وهو العض يقال كدمه اي اثر فيه بحديدة الا ان الاشباع في استكان ادرع عنه
هذا القائل لخلاف نيباع وكما في قول ابن هرمة من خابه وانت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال
بمنتزاح يريد بمنتزح اي انت بعيد والمنتزح البعد والغوائل المهلكة من الخصال المكروهة التي
يوعيها الناس من الخصال المذمومة التي يوصف بها الرجال وعلى هذا قلت شاذ وقال ابو علي الفارسي
في قولهم فما استكانوا وما استكانوا افعلوا انما افتعلوا من السكون وزيدت الالف كما في منتزاح لكنه
عند استفعلوا مثل استقاموا والعين حرف علة ولذا ثبت في اسم الفاعل نحو مستكين ومستكين
على انه يجوز ان يكون من الزيادة اللازمة كما قالوا مكان وهو مفعل من الكون ثم قالوا امكنة وما كان وتمكن
واستمكن على توهم اصالة الميم الزوية وشابهه في جمع منصوبا به اشهر في الثالث عرج اقسام الابنية
الماضي الثلاثي المجرد والمزيد فيه شرع في بيان معانيها قال الحاجز الهمام الماجد العوقية
قال المعاني فتفعل تقدم فعل بفتح العين لكونه اخف وعدم اختصاصه بمعنى من المعاني
كثيرة كما فيما استعمالا بل استعمل في جميعها لان اللفظ اذا خف كثر استعماله واتسع
التصرف فيه وربما يختص بهذا الباب شيء ضمنه معنى باب المغالبة كما اشار اليه بقوله
وباب المغالبة حين تفعله والمراد بالمغالبة ان يغلب احد الامرين الاخر في معنى المصدر وهو
يبنى على فعلته افعله بالضم اذا لم يعتبرا طلب وطلبها بعد المفاعلة كما ذهب
الشارحان احمد بن الحسن الجاربردي والحسن بن محمد النيسابوري الشهير بنظام وكما يشعر به كلام
ابن الحاجب لذكرها بعد هذه الامثلة بل لذكر بعد المفاعلة وغيرها والمثال نحو كرمني فكرمته اكرمه

بالكسر وعن الكسائي في نحو شاعرني فشعرته اشعره بالفتح مني

ومنه شكى عليك نجوم الليل والقمر بعد الشمس نجوم الليل اما القمر البكاء وصارت الصلاة بناء وتعديه الا زيد قد
بالقسم لكن اسمه بعد الفاعل نحو كارمني فكرمته بكاء بين كارم معنا وغلب كما رمى فصار ان يكون من غيره
الى كرم مثل ما كان عليه ان علب في الكرم واردت بيانه تنبيه على فعل بفتح العين لكثرة معانيه وحقول
الملكه من ساعده منها وتصغير هذا الباب انه مختص بخصمه بخاصمني فخصمته وضاربني
فضاربته وغالبني فغلبته اغلبه فان غلب هو من خصم وكرم من هو من هذا الباب هذا
الا نقلت ما الصحيح الباب كما اللازم منه متعديا وصح الشعر اسم الى تبين عنه نحو قبيلة ازد والازد
لوما ان سودتهم صعقوا او ترجوا او تخرجوا او تعطبوا علبوا او كثروا او كثروا قصروا واصبروا او شحوا
شهقوا او صولوا استبلوا صعقوا فاسقام المولى لا نيه ثم ثبت بعضهم الهوى ولا عيوا هيون
ليس حلقاته لمجالسهم لكن الجهل بغيرهم فيها و ركه الضعف والعقل الثاني في الموضع الثالث بعد المغالبة الحزبي
نشر الجيم مثل الشعر والكتب عن المكاثرة في الحرب كما المصابرة هي المصابرة في الحرب والتسلط الغارة والولادة الكن
والشو الخطر بعده بنفسه بعد التعسفين ليس مخصصا هيون وطنون بنشر بها الا نعرفهم او يعرفهم
والضعف الضباع وطلالقير ثم انه يستثنى من هذه القاعدة نحو الفاعلين بابا كان او زايدا كبيرا وكما
والاجوف والناقص اليائي نحو كايع وزمع فقال انه عن امثال ضربت او اعد فان كلا منهما يبنى
المستقبل بالفتح لئلا يختلف بصحتهم الا نحو اوبعت اورميت فالكسر يرد من المثال من فعل نحو
العين ما كان مضارعه مضموم العين والاجوف والناقص اليائي من فعل بالضم والثاني المضموم عينه
في الحذف والناقص لئلا ينقلب الياء واوا فلا تبنى الواو بل يبقى كل منهما على بابه فيقال واعدني
فوعدته اعده وبايعني فبعته ابيعه وراماني فرميته ارميه وقال جرير في مرثية
قال جرير في مرثية عمر بن عبد العزيز فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا
يعني انه لكي نجوم الليل والقمر بتبكي والواو لكون مفعولا معه ليس كاسفة لانه ابلغ في المعنى الرثاء
الشمس طالعة لكاسفة نجوم الليل والقمر بها اي لا تعاونه في جميع الاوقات لان عظم المصيبة وقد
منعها ولم يكسف المغالبة اسم ضمنا فيكون من قبيل قول النابغة تبدو كواكبه والشمس طالعة
لا النور نور ولا الاظلام اظلام ثم اشار الى ما ذهب اليه الكسائي من ان ما عينه حرف الحلق بقوله
والفتح في نحو شاعرني فشعرته اشعره يعني انه يبنى باب المغالبة مما عينه او لامه من احد الحروف الحلقية
عن الكسائي لعين تنصره على بفعل بفتح العين لاستثقال حرف الحلق نحو شاعرته فشعرته

وفَعِلٌ تكثر فيه العِلَلُ والأحزان وأضدادها كسقم ومرض وحزن وفرح ويجي الألوان والعيوب والحلى كلها
عليه وقد جاء أدم وسمر وعجف وحمق وخرق وعجم ورعن بالكسر والضم مسن

اشعر بالفتح وباب الفتح منه ابراه بفتح العين [illegible] من القسم او وصف احدها ثبوت القسم
فصله فان [illegible] حكوينا عرينه فتعرينه اشعر [illegible] بالضم منها وكما ابراه بيها وفا
اتصافه حرف الحلق [illegible] كالمثال والاجوف والناقص المذكورات [illegible] على
الاصل نحو [illegible] ويرق [illegible] كما في بابه اعلم انه
ليس للمغالبة [illegible] تفعل [illegible] الباب [illegible] اللعي قال سيبويه
والبحر [illegible] استغناء عنه بفعلته
ضربوا بالمثل هذا الباب يستوي كثيره في فَعِلَ الأحزان والأضداد شاملت كذا الاسقام او تضاد
وجاء بحوه حلى الأبدان عليه كالعيوب والألوان [illegible] الاحزان كحزن واضد
وفلق كسرا وضما عجما سمرت لونا وسحلا [illegible] الاحزان كفرح [illegible] والعلل
عجف من زيد وسلم حمقا رعنت من عجب [illegible] كمرض وسقم [illegible]
فصل [illegible] ويجي الألوان كادم وسمر والعيوب كعور وعجف والعجف [illegible]
[illegible] وخرق [illegible] وعجم [illegible] في اللسان [illegible]
عيوب النفس والحلى كبلج والبلجة [illegible] والمراد [illegible] هذه [illegible]
[illegible] الكسر والضم كما ذكر [illegible] وقال
[illegible] من معدية والغالب [illegible]
من الوجع [illegible] كحزن ودهى وشعث وسهك ونكد وعسر وشكس [illegible]
ومن الهيج كبطر وفرح [illegible] وهي الرائحة الطيبة [illegible] وهي الرائحة المكروهة
[illegible] وحمش [illegible] وبرق [illegible] العطش [illegible]
من التبح [illegible] الامتلاء وكثير
في هذا الباب الألوان والحلى فالألوان نحو كدر [illegible] وكهب وقهب وادم
والأغلب في الألوان أفعل وأفعال نحو [illegible] واحمر واصفر ولا يجي منه
الألوان فعل ولا فعل بالفتح والضم [illegible] بالحلى والألوان [illegible] العلامات الظاهرة [illegible]
[illegible] كشتر [illegible] وفلح وقلت [illegible] العين في الألوان
العيوب والحلى [illegible] والامراض [illegible] كسقم وعسر [illegible]

وفَعُلَ للأفعال الطبايع ونحوها الحسن وقبح وكبر وصغر فمن ثم كان لازما وشذ رحبتك الدار
أي رحبت بك ولما باب سد فمنها الصحيح أن القسم لبيان مباني الواو ولا الأفعل وكان باب بعضه وراعوا

[illegible] فعل [illegible] ويجي [illegible] من هذه المعاني [illegible]
[illegible] وقد [illegible] فيه [illegible] سيبويه [illegible] منه [illegible]
منه [illegible] على [illegible]
[illegible] من هذا الباب فعيل وكذا كان فيه
[illegible] ساقط على [illegible] او عليه
[illegible] فعل [illegible] لانه [illegible] وتلك [illegible]
او لسم بفعل الفعل الطبيعي حتم [illegible] الطبايع [illegible]
كالحسن والقبح فمن ثم لزم [illegible] عليها [illegible] والقبح والوضاءة [illegible] والطول [illegible]
[illegible] والسهولة [illegible] والعز [illegible] والحلم [illegible] والكبر والصغر [illegible]
[illegible] ومكث [illegible]
[illegible] علامة الطبيعة
[illegible] لان العزة
[illegible] من كون الفعل [illegible] طبيعة
[illegible] وشذ فيه رحبتك الدار
[illegible] رحبتك الدار [illegible] رحبت بك [illegible] اي بك [illegible] ما الخناد
[illegible] وسع
الدار [illegible] رحبتكم الدار [illegible] والأول
ان [illegible] رحبتك الدار [illegible] ثم
[illegible] فعل [illegible] الانفعال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في باب حيث بيان البنية وأصل التعدية غالبًا

حصلت حيث البنية والوزن اذا اصل الفعل الذي [illegible] هو اسم لظرف الوزن عليه [illegible] على فعل
في باب التعجب نقل من الاصل الباقي [illegible] مثل نعم [illegible] يكون لمضارع نحو قضو الرجل زيد ورمو اليد
به ولم يجئ المضاعف من هذا الباب [illegible] لثقل الضمة والتضعيف [illegible] لببت تلت ولببت
تلب اللب [illegible] حببت فنقل الى هذا الباب التعجب كخضو [illegible] حب بها مقتولة
حين تقتل والاصل حبب بالكسر اي صرت حبيبا [illegible] الفاعل قلت كما قال [illegible] في الكشاف كثرت
[illegible] كراهة الثقل [illegible] شربت بالضم [illegible] شربت بالفتح والكسر اي صرت [illegible] وقال [illegible]
[illegible] او صار [illegible] بالضم [illegible] اي صار [illegible] ثلاثتها من فعل بالضم
ولم يثبت عند سيبويه وقال الجوهري ان لببت لا نظير له في المضاعف [illegible] الدميم والشريف
والحامض والشارة والمستعمل [illegible] بالفتح [illegible] اشار [illegible] هنا الى
والضم في فعلت [illegible] وحدها وليس [illegible] على الصواب [illegible] باب [illegible]
كالكسر في [illegible] عرفا ولا خطوا في حيث كشف الباب [illegible] سيد الذين [illegible]
فعل بالضم والاصل كما هو مذهب الكسائي [illegible] كما هو الظاهر قول سيبويه وجمهور النحاة [illegible]
لانهم قالوا اصل [illegible] الى قولت وبيعت الى بيعت [illegible] ضمة الواو وكسرة الياء
ما قبلها [illegible] حذف الواو والياء لما [illegible] والكسرة لانه [illegible] الى فعل [illegible]
[illegible] الى مذهب الصحيح ان الضم والكسر [illegible] بيان الواو
والياء [illegible] تحركت الواو والياء [illegible] انفتاح ما قبلهما [illegible]
الساكنين فصار قلت وبعت [illegible] الضم والكسر [illegible] الواو [illegible] الياء
كالنقلها [illegible] الفاء [illegible] وليس [illegible] في باب [illegible]
[illegible] بيان البنية والباب [illegible] بيان الواو والياء [illegible] الدلالة على البنية [illegible]
من بيان الواو والياء [illegible] الاول بالمعنى والثاني باللفظ [illegible] الدلالة على البنية في قلت
وبعت [illegible] على حركة العين [illegible] بيان الواو والياء [illegible]
[illegible] الكسر يدل على انهما مكسور العين [illegible] مكسور الفاء [illegible]
[illegible] بيان البنية ولم يجئ فعل بالضم [illegible] الباقي الاخرى [illegible] ومع ذلك [illegible]
عينه [illegible] كما ذكرنا [illegible] ثم اشتغل [illegible] افعل [illegible] في غالبه

نحو اجلسته والتعريض نحو ابعته واضربته [illegible] كذلك نحو اغد الغير ومنه اصدع الزرع ولوجوده
عليها نحو احمد به [illegible] والسلب نحو اشكيته [illegible] بمعنى فعل نحو قلته واقلته

للتعدية [illegible] الجلس من ازال الاوبه [illegible] للتعريض في المعدي بمعنى ان الفعل [illegible]
شك [illegible] العبد [illegible] تعدى [illegible] كذا كثير [illegible]
نحو اغد [illegible] ابل من [illegible] ومنه [illegible] الزرع [illegible] البلد [illegible]
واصرم النخل [illegible] كذلك [illegible] اتاه على [illegible]
[illegible] كاحمد [illegible] واجلته [illegible] السلب [illegible] اشكيته [illegible]
[illegible] قلته [illegible]
[illegible] فعلت [illegible] زيادة الهمزة [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ [illegible] على [illegible]
في المعنى [illegible] اللفظ اذهب [illegible] الذي [illegible]
[illegible] ان تستعمل اذهب [illegible] الذهاب [illegible]
[illegible] ان الغالب [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الخلو [illegible]
استغنى [illegible] الهمزة [illegible]
[illegible] متعديا الى الواحد [illegible]
الواحد [illegible] بالهمزة متعديا الى اثنين [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الاصل الفعل [illegible] الجعل
[illegible] الفعل [illegible] الفاعلية [illegible] متعديا الى اثنين [illegible] بالهمزة
متعديا الى ثلاثة [illegible] الثاني والثالث لاصل الفعل [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الهمزة [illegible] نحو اسرع وابطأ
في سرع وبطؤ [illegible] الائمة [illegible] الغالب [illegible] الفعل
ان يكون التعدية [illegible] الغالب [illegible]
جعله ذا [illegible] اصل [illegible]
جعلته [illegible] وامثاله [illegible] واضربته [illegible] ذا كذا [illegible]

ومن هذا النوع اي صيرورة [illegible] فما كان داخل الفاعل في الوقت المشتق منه افعل نحو اصبح وامسى واظهر اي صار داخلا
في الصباح والمساء والظهيرة والشهر وكذا ما يدخل الفاعل في وقت ما اشتق منه افعل نحو اشمل [illegible]
لدين [illegible] اي دخل [illegible] هذه الرياح [illegible] اي دخل في وقت [illegible]
في المكان الذي هو اصله فالوصول اليه كما اكرفا اي دخل الى الكوفة والنجد واحبل اي وصل الى النجد
الى الحبل ومنه الوصول الى العدد الذي هو ماخذ كما اعشر واقنع والف اي وصل الى العشر والعشرة والالف
فمنه يجي بمعنى صار ذا كذا اي صار ذا الفتح وذا الشام وذا الشمال وذا الجنوب وذا الكدية وذا الحمل وذا
اشهر [illegible] اعلم ان افعل الذي للصيرورة [illegible] كذا الذي هو حقيقة بمعنى [illegible] يجي افعل لوجود الفاعل
مفعولا افعل على صفة وذلك الصفة [illegible] الفاعل ان كان اسم الفاعل له [illegible] احمدته اي وجدته محمودا
واحمدته اي وجدته [illegible] على صفة [illegible] سبب [illegible] اي وجدته فاعلا وبمعنى المفعول ان كان اصل الفعل
متعديا [illegible] اي وجدته محمودا [illegible] اي وجدت [illegible] من نفس الفعل
[illegible] اعطاك [illegible] الرجل [illegible] عمرو بن معدي كرب الحارث بن سعد
[illegible] فاعطاه [illegible] يا بني سليم سألناكم فما اجبلناكم وقاتلناكم فما اجبناكم
وهاجيناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم [illegible] وهذا القسم [illegible] يجي افعل لسلب
الفعل [illegible] معتديا [illegible] اي ازلت شكايته [illegible]
ثم [illegible] وسالته [illegible] على قصده [illegible] هذا القران [illegible]
[illegible] ان الشاعر [illegible] على [illegible]
ويجي بمعنى فعل نحو قلت البيع واقلته اي فسخته [illegible] شغلته واشغلته [illegible] ومعناه [illegible]
[illegible] لانه [illegible] من [illegible] الا [illegible] افعل بمعنى الدعاء نحو [illegible]
اي [illegible] قال ذو الرمة وقفت على ربع لمية ناقتي فما زلت ابكي عنده واخاطبه
حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه [illegible] في باب الدعاء [illegible] وجدته [illegible]
الله [illegible] الفعل [illegible] المعاني المذكورة [illegible]
[illegible] نحو [illegible] فانظر [illegible]
[illegible] افعل [illegible] الفعل [illegible] نحو [illegible] اي قلت له سقاك الله
[illegible] واستعقبه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه [illegible]

افعل التعريض ان يجعل الهمزة ما كان مفعولا للثلاثي معرضا لان يكون مفعولا لاصل الحدث سواء صار مفعولا له
او لم يصر [illegible] البيع [illegible] اي عرضته للقتل [illegible] وكذا اسقيته اي جعلت
له ماء يشرب [illegible] جعلت له قبرا [illegible]
[illegible] التسوية [illegible] للحاجم [illegible] اي عرضنا الاذن
[illegible] للقتل [illegible] المفطر [illegible]
[illegible] يجعل ان يكون [illegible] جميعا [illegible]
[illegible] للحاجم [illegible] وجعل [illegible]
جعلته [illegible] اعلم انه يشترط في التعريض ان يكون الفعل قبل الهمزة
متعديا [illegible] افعل الصيرورة [illegible] الفعل [illegible] شيء [illegible]
[illegible] ما اشتق منه الفعل نحو اغد البعير اي صار ذا غدة [illegible]
في [illegible] الواحدة غدة [illegible] الرجل اي صار ذا لحم واطفلت المراة اي صارت
ذات طفل [illegible] اي صار ذا [illegible] واما ان يصير صاحب شيء
[illegible] مما اشتق منه نحو اجرب الرجل اي صار ذا ابل ذات جرب واقطف اي صار صاحب خيل [illegible]
[illegible] اي صار ذا [illegible] اي صار [illegible]
[illegible] من [illegible] اي صار [illegible] ولحم [illegible] بمعنى صار ذا جرب [illegible]
واصرم النخل اي صار [illegible] اي حان ان يحصد وصرمه [illegible] اي صار [illegible]
في [illegible] الحصول [illegible] وقت حصول [illegible]
[illegible] واصرم النخل [illegible] من نحو [illegible] البعير
[illegible] ومنه [illegible] اي صار [illegible]
[illegible] اي [illegible] افعل [illegible] وقال في [illegible]
في [illegible] ان [illegible]
من [illegible] ولا [illegible]
[illegible] في الكلب [illegible]
[illegible] انتهى [illegible]

[illegible]